

الرسالة التاسعة والخمسون



أ. د. وديعة طه نجم
متم اللغة العربية وآدابها - جامعة الكويت

حوليات كلية الآداب - الحولية العاشرة - ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م

المؤلفة

دكتورة / وديعه طه نجم

دكتوراه الأدب العربي (جامعة لندن).
استاذة الأدب العربي - قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة
الكويت.

أهم المؤلفات

- ١ - الجاحظ والحاضرة العباسية - ١٩٦٥
- ٢ - القصص والقصاص في الأدب الاسلامي - ١٩٧٢
- ٣ - الجاحظ - ١٩٨٢
- ٤ - منقولات الجاحظ عن ارسطو في كتاب الحيوان -
١٩٨٥

المحتوى

(١) النقد الأدبي في عصر الجاحظ (كما تصوره كتاباته) ١٥

(٢) النقد الأدبي عند الجاحظ : ٢٩

١ - الاصول الاعتزالية للنقد عند الجاحظ ٢٩

٢ - قضية القدم والحداثة ٤٤

٣ - قضية اللفظ والمعنى ٥٧

(٣) المصادر والمراجع ٧٣

ملخص

الجاحظ علم من اعلام الأدب العربي ومتكلم معتزلي ثقف مبادئ الاعتزال وآمن بها، وجعل الاعتزال منارا له في كل ما كتب. تجمع شخصيته بين قدرة المعتزلة الجدلية ومناهجهم في التفكير، وبراعة الأدباء ذوقا واسلوبا. .

تناول الجاحظ في كتاباته الموسوعية حقول المعرفة المختلفة لقرن يعدّ من ازهى عصور الفكر والأدب العربي (منتصف القرن الثاني ومنتصف الثالث للهجرة / نحو منتصف الثامن والتاسع للميلاد). ولم يشأ الجاحظ ان يسلك منهاجا في التأليف مرسوما، فجمعت كتاباته بين آرائه في شتى الموضوعات، وبين المنقولات التي حرص على تقديمها لقارّته، مما ادى الى تشتت آرائه في صفحات كتاباته وتفرّقها بين الموضوعات. ومع ذلك بقي الجاحظ ذلك المفكر المعتزلي الملتزم الذي وضع مبادئ الاعتزال نصب عينيه، في جميع ما كتب ويبحث.

يتناول هذا البحث موضوع الجاحظ والنقد الادبي، انطلاقا من تلك العلاقة الوثيقة بين مبادئ الاعتزال وعامة ما طرحه الجاحظ من قضايا في كتاباته. ذلك اننا نحقق فهما اكبر لآرائه النقدية حينما نحاول ان نفهمها كلا مترابطا في اطار عقيدته الاعتزالية، حيث نجد تفسيرها لها في تلك المبادئ. والجاحظ نفسه يعيننا الى حد كبير على هذا الربط، لأن تلك المبادئ كانت ماثلة في ذهنه تشكل تلك الخلفية الشاملة التي تتجسد الصور امامها، لتشكل في آخر المطاف، كلا متكاملا.

ومما يجعل دراسة الجاحظ النقدية ذات اهمية خاصة انه لم يكن ناقدا تقليديا ورث آراءه ومواقفه عن شيوخه وأساتذته دون أن يكون له موقف منها. فقد كان يراجع كلّ ما يسمع ويتلقّى، حتّى وإن اضطرّ الى الوقوف موقف الناقد لهذه الآراء المنقولة. ويتجلّى هذا في موقفه من شعر المحدثين، مخالفا ما ذهب اليه كثير من نقاد عصره التقليديين.

ان هذا البحث ليس الا خطوة اولى نحو استخلاص آراء الجاحظ النقدية التي
يتنشرها في كتاباته هنا وهناك، ومحاولة لفهمها في ضوء المرتكزات الاساسية لمذهب
الاعتزال، كما فهمه الجاحظ واحتج له وقدمه بجهد.. .
وأرجو، اخيرا، ان تكون هذه الرسالة المختصرة قد قدمت شيئا يسيرا من
اجل خدمة الدراسات النقدية، بعامة، ودراسة شخصية لها شأن كبير في الفكر
والأدب العربي، خاصة.

تمهيد

يعلم كل من يتصفح كتب أبي عثمان الجاحظ ورسائله مقدار المعرفة التي يمكن أن يكتسبها القارئ لأثار هذا الكاتب الفذ، ولكنه يعلم أيضا مقدار الجهد الذي يجب أن يبذله هذا القارئ من أجل أن يجمع شتات أي موضوع من الموضوعات التي احتوت عليها مؤلفات هذا الرجل. فكتب أبي عثمان موسوعات للمعرفة لا تكاد تتجاهل أي طرف من أطرافها، ولكنها موسوعات لا تتبع منهجا معلوما في التأليف. فأبو عثمان لم يستطع أن يقاوم طبيعة الانسان (بل ربما الطفل) المتطلع إلى معرفة كل ما يحيط به، بنفسه وبالاختبار الشخصي، حتى وإن قاده ذلك إلى فك أجزاء ما يقع في يده من أجل أن يعرف كنهه ومكوناته..

وإذا علمنا أن الجاحظ كان يهتم بكل ما يحيط به أو ما يقرأ أو يسمع عنه، وأنه عاصر أوج ازدهار الفكر الاعتزالي الذي يعد الجاحظ من الناطقين به أدركنا طبيعة اهتماماته، ومن ثم طبيعة مؤلفاته الجامعة المتنوعة. ولعل هذا هو مصدر من مصادر روعتها التي قد تكمن في قدرتها على التعليم والامتناع معا، فضلا عن أن الجاحظ نفسه كان مغرما بما يقوم به.. فهو معلم يعشق مهنته وينغمس في ادائها ويطوع جميع قابلياته في سبيل الوصول إلى قلب قارئه، قبل الوصول إلى ذهنه... والجاحظ يتمتع فوق ذلك بقدرة مدهشة على التلقط والانتقاء مدفوعا بروح التطلع العلمي المعرفي من جهة، وبحب الامتناع (فضلا عن الاستمتاع) بهذا العلم أو تلك المعرفة..

هذا تمهيد لا بد منه لكي نصل إلى الملاحظات الأساسية التالية، قبل الشروع في بحث موضوع النقد الأدبي عند الجاحظ :

أولا : البحث في موضوع كموضوع النقد الأدبي عند الجاحظ يجب ألا يكتفى فيه بالكتب أو الرسائل التي تناول فيها أبو عثمان قضايا الأدب والنقد على وجه التخصص، (وهو من تناول هذه القضايا فعلا في كتاب كما تناولها في رسائل توشك أن تكون متخصصة فيها). فلا يكفي أن ينظر الباحث في كتاب (البيان والتبيين) مثلا لكي يتوصل إلى جمع أطراف الموضوع متكاملة، بل أن كتابا ككتاب الحيوان،

مثلا، اشتمل على معارف وقضايا نقدية فيها من الاتساع والتنوع ما يضاهي كتاب البيان والتبيين في هذا الصدد. أما رسائله المتنوعة المتناولة لكل موضوع، فهي مصدر ثر لا يمكن الاستغناء عنه بأية حال من الأحوال.

ثانيا : لا بد، حينما نتعامل مع شخصية كالجاحظ، له تلك الاهتمامات المتنوعة، الا نكتفي بالاشارات الصريحة الدالة على الموضوع محور البحث. فكثيرا ما يفوت القارئ فهم مراده الا بعد وضع ملاحظاته في ضمن الاطار الكلي لفلسفته أو آرائه الكلامية. فالمنطلق الأول لأي بحث عند أبي عثمان هو الفكر الاعتزالي والمبادئ الاساسية للاعتزال، أما الفروع والتخريج والتوليد للمعاني، فتلك سمة جاحظية أصيلة خاصة به كل الخصوص. فالرجل متكلم وأديب وناقد ومؤرخ، وله نظرات نافذة في طبيعة المجتمع الانساني في مراحل المختلفة. الخ. كل هذا له شأن في كل ما يطرحه ابو عثمان من قضايا تهتم دارس النقد الأدبي.

ثالثا : على الدارس ان يحمل في ذهنه أن الجاحظ (على شهرته في كل علم وفن)، لم يكن ميالا إلى فكرة التخصص الضيق في حقل واحد من حقول المعرفة، ولا في علم أو فن واحد دون سواه. فهو يؤكد على حرية المعرفة بل يرغب فيها، وأن صاحب التخصص الواحد لا تجدد عنده قدرة على الامتاع أو التفنن بل قد لا تجدد عنده قدرة على الاستفادة بعلمه. . .

ومجرد حقيقة أن الجاحظ لا يعد ناقدا متخصصا (أو محترفا إذا صح القول) تجعل دراسته ذات نكهة خاصة. وإن كان يصعب القول بوجود نقاد متفرغين تماما في عصره، على أية حال، إذ لا تزال المعرفة افقا واسعا تنفتح ابوابها بعضها على بعض بحرية كبيرة. ومع ذلك يبقى الجاحظ مميزا في أنه اعطى كل حقل من حقول المعرفة جهدا موازيا، وفتح الابواب على مصاريعها ليجعل الموضوعات تتداخل تداخلا بحيث لا يكاد أي منها يقوم بنفسه دون الحاجة إلى سواه، وهي في هذا التداخل تشكل عنوانا للثقافة الانسانية الشاملة.

رابعا : يجب أن يتذكر الباحث أن الجاحظ الذي سعى إلى المعرفة هذا السعي الواسع، والدقيق في آن واحد، وأخذ العلم عن أشهر شيوخ عصره، لم يرض لنفسه أن (يرث) العلم وراثته أو (يستمليه) استملاء، دون إعادة النظر في كل ما أخذ. فهو

حوليات كلية الآداب

ذلك المتطلع إلى المعرفة بنفسه (الذي يعود إلى تفكيك أجزائها ليتعرف على كنهها بنفسه)، وإن خالف في ذلك شيوخه أو أساتذته أو النظرة السائدة في العصر. ومعنى ذلك أننا قد نقف على نظرات لم يكن الجاحظ مسبوقا إليها.

كل ما تقدم ذكره قد يكون ملاحظات لا بد من حضورها في ذهن الباحث عند التعامل مع أبي عثمان، على أية حال. وقد لا أكون بحاجة إلى تبرير هذه الدراسة بمبررات مفصلة، فأهمية الجاحظ في النقد الأدبي ليست بحاجة إلى برهان. ومع ذلك فإنني سأورد هنا جملة من الأسباب التي تجعل من دراسة (الجاحظ والنقد الأدبي) ذات أهمية خاصة. وهي كما يلي :

١ - أن الجاحظ يمثل ثقافة قرن من ازهى القرون التي شهدها الأدب العربي والفكر الاسلامي، رواية وتصنيفا ونقلًا وجدلا... ولا يقتصر فضل الجاحظ على مجرد معاصرته لهذا النشاط وهذه الثقافة وعلى نقلها، بل لأن الجاحظ يعيش ظروف العصر بكل دقائقها، وكتابات صور حية للعصر بسليباته أو إيجابياته...

٢ - يمثل الجاحظ في مواقفه ثقافة المتكلمين وطرائق تفكيرهم، في عصر كانت بوادر النقد الأدبي قد بدأت تبلور وتتخذ صورة ما، وإن لم تكن واضحة كل الموضح بعد.

ومن هنا تتمثل في الجاحظ هاتان النزعتان : العموم والخصوص : العموم : لأنه يسجل شتى الاتجاهات والمؤثرات بغض النظر عن مصادرها، فتختلط الآراء في مناقشاته اختلاطا.

الخصوص : لأنه يخرج من هذا الخليط بوجهة نظر تمثل الطبقة والجماعة الفكرية التي ينتمي إليها، ويخلصها باهتمامه وعنايته، وتمثل اجتهاده الذي يقوم على بعد نظر وتأمل وشمول للقضايا التي يتناولها.

ولذلك فهو تارة واضح كل الموضح فيما يراه، وأخرى يتأرجح بين الحقائق لأنها لم تستكمل جوانبها في فكر العصر تماما...

٣ - افادتنا من كتاباته مزدوجة. فكتبه من أقدم المصادر التي وصلت إلينا جامعة لتراث العربية بلاغة وبيانا، فضلا عما احتوته من نظرات العصر نفسه. ولعل ما

نقله الجاحظ فيها من نماذج هذا التراث يقدم اكبر عون للدارس المتبع . .
أما آراؤه المنبئة في هذه الكتب، فهي خلاصة لثقافة عصر تصادمت فيه الآراء
واختلفت المواقف من كل شيء، لا من قبل اصحاب المذاهب الاسلامية المختلفة
فحسب، بل بين العرب وغير العرب الذين وقف العرب على اصول حضارتهم
وثقافتهم . . .

٤ - وأخيرا، لعل الجاحظ من اوائل الكتاب في العربية ممن عني بتناول البلاغة
والبيان في جميع صورهما ومظاهريهما في الشعر والنثر المقول والمكتوب كلا
متكاملا، ولا سيما في النثر المكتوب . .

ليس ما ذكرته آنفا مجرد مبررات لدراسة الجاحظ والنقد الأدبي بل إن هذه
الملاحظات في نظري، لا غنى للباحث عنها حينما يتناول الجاحظ وأدبه بالدراسة
الموضوعية. فلكي نفهم أبا عثمان حق فهمه علينا أن نقرأ كل ما كتب حق قراءته . .

النقد الأدبي في عصر الجاحظ (كما تصوره كتاباته)

ابو عثمان عمرو بن بحر، الذي اشتهر بلقب الجاحظ، أديب عالم متكلم بصري، عاش نحو قرن من الزمن (نحو منتصف القرن الثاني حتى منتصف القرن الثالث للهجرة/ الثامن والتاسع للميلاد). وهو عصر ازدهر بالرواية والجمع والتأليف والمناظرات، فضلا عن النقل والترجمة في كل حقل من حقول المعرفة، مما لم يكد يسبق له مثيل. فعصر الجاحظ الذي تشهد به كتبه هو عصر نشأة العلوم والدراسات وتشعبها، كما هو عصر فقدان التخصص في حقول المعرفة. ولذلك ليس هناك من يمكن أن نسميه ناقدا أدبيا بمعنى الكلمة. فالناقد هو الراوية وهو اللغوي والنحوي وهو المتكلم، أو حتى ربما الشاعر الذي يقبل على دراسة العربية وحفظ الشعر واستذكاره تمكينا للمكتبة، في عصر اختلطت فيه العربية بالعجمة، ولم يعد الشاعر موضع ثقة في مجال الاستشهاد بالصحة اللغوية. من هنا، صار أهل اللغة يطلبون من الشعر ما يعينهم على دراسة الفصحى ويقوم السنة أهل زمانهم. ومن هنا - ايضا - صار الشعر المحدث والشاعر المحدث موضع شك وتجاهل من قبل هؤلاء الدارسين. حتى اصبح الشعر العربي وكأنه في نظر النقاد اللغويين، لم يعد يؤدي وظيفة حيوية تتصل بحياة الناس - كما كان في عصور الشعر الأولى، بل صار عندهم وسيلة لغاية، هي الدراسات الموضوعية البحتة. بل لم يعد الشعر عند هؤلاء الدارسين يستثير تلك الاستجابة التلقائية التي خبرها العرب في كل أوان عند سماعهم الشعر. وهكذا، كأن زمان الشعر قد ولى وشغل العصر شيئا فشيئا بأنماط أخرى من الاستجابة، قد نجد نماذجها في أدب المناظرات والمناقشات المذهبية التي شغلت أكثر المثقفين والمفكرين في هذا العصر. وربما كان انغماس الدارسين المحدثين كذلك في الدراسات النظرية التي بهرت عقولهم، من الأسباب التي أبعدتهم عن تلك الاستجابة التلقائية التي عرف بها العرب نحو القول المسموع.

وما دام الاحتكام إلى السلامة اللغوية، وما دامت هذه السلامة قد ضعف اثرها في حياة العرب بعد اختلاطهم، فإن الشعر المحدث لم يعد مقبولا، كما لم تعد لغة المولدين مقبولة. . ولما كان زمن الفصاحة قد بدأ ينحسر مع فشو اللحن بين الناطقين بالعربية، فكان زمان الشعر هو كذلك قد فات ، فكان آخر الشعراء

الفصحاء لغة عند اللغويين الاوائل هو آخر الشعراء المعترف بهم في العربية . فكان أبو عمرو بن العلاء - وهو من اوائل العلماء الرواة الذين عنوا بالشعر وسيلة للاستشهاد (ت ١٥٤ أو ١٥٩هـ) - يقول انّ ذا الرمة خاتمة الشعراء العرب . يقول الجاحظ :

«وزعم ابو عمرو بن العلاء أن الشعر فتح بامرئ القيس وختم بذي الرمة . . .»^(١).

وكان من شأن هذا المقياس اللغوي أن اتجهت العناية إلى الشعر القديم، جمعاً وتصنيفاً واستشهاداً . . . ، واطرح شعر المحدثين ورفض مهما بذلوا من طاقات ليبرهنوا على اتقانهم لغة الاعراب وفصاحتهم . وزاد اثر هذا التمييز بعد أن دخل مجموع كبير من الموالي في عداد الشعراء وصاروا يشكلون طبقة مرموقة في عالم الشعر، منذ عصر بشار بن برد (ت نحو سنة ١٦٨هـ) ثم بعد قيام الخلافة العباسية والعصور التالية، في ما لا يقل عن قرنين من الزمن . . .

لقد سعى الشعراء المحدثون إلى استكمال ثقافتهم اللغوية سعياً حثيثاً ارادوا أن يحتلوا به مكانة يستحقونها، ويحفظوا باعتراف نقاد العصر (وهم انفسهم علماء اللغة، بالدرجة الاولى، حتى عصر ابي تمام). وسعى النقاد إلى استبعادهم وعدم الاعتراف بفضيلتهم، ما دام الشعر يقوم على الفصحى، وما دام زمان الفصحى لم يعد زمانهم . . فنشأت صراعات بين الطرفين استغرقت فترة لا تقل عن قرنين من الزمن ان لم تزد.

ولقد كان من آثار الصراع الذي قام بين اللغويين - الذين نصبوا من أنفسهم نقدة للشعر - وبين الشعراء، أن ظهرت دعوة بين الشعراء تدعو إلى تمييز الشعر وقائليه عن ناقدية، وبأن عمل الشعر ليس متاحاً لأي انسان، ومن هنا فليس يحق لناقد الشعر أن ينقده الا أن يكون شاعراً^(٢). ونسمع بهذه الدعوة منذ عصر بشار وأبي

(١) الجاحظ البيان والتبيين ٨٤/٤.

(٢) من اقدم المباحث النقدية باللغة العربية التي تناولت هذا الجانب من الصراع، كتاب د. ناصر الحاني (النقد الأدبي وأثره في الشعر العباسي) وهو رسالة دكتوراه قدمت بالانكليزية، الى جامعة لندن - ١٩٥٠ . ومن مباحث المستشرقين الاولى التي تناولت هذه القضية ما كتبه (جولتسيهر) و(نيكلسون) وانظر ما كتبه المستشرق (جب) في مجلة معهد الدراسات الشرقية، لندن

Gibb, Arab Poet and Arab Philologist, PP. 574 - 78.

وهو يناقش بعض ما طرحه جولتسيهر في بحثه . . .

حوليات كلية الآداب

نواس حتى عصر أبي تمام والبحثري وابن الرومي (اواخر القرن الثالث). فيقال إن بشارا سئل عن جرير والفرزدق : ايها اشعر، فقال : جرير اشعرهما. فلما قيل لبشار، إن كلا من يونس بن حبيب وأبي عبيدة (وهما راويتان نحويان) يخالفانه في الرأي يجيب بشار قائلا :

«ليس ذا من عمل اولئك القوم، إنما يعرف الشعر من يضطر إلى أن يقول مثله...»^(٣) وللبحثري رواية شبيهة بهذه، ولابن الرومي شعر بهذا المعنى... وهكذا.

ويبدو تطرف الشعراء في هذه الاحكام أشبه بردة فعل تجاه الانكار الشديد الذي لقيه الشعراء المحدثون على ايدي نقاد عصرهم من اللغويين رواة الشعر خاصة... ولقد توج هذا الاتجاه موقف ابي تمام المزدري للمفاهيم التقليدية التي سادت في عصره. ولعل من أصدق ما يمثل الفرق الشاسع بين الطرفين، بعض ما نسب إلى كل منهما من أقوال (صحت حقيقة نسبتها أم لم تصح). فهذا ابن الاعرابي يعرض عليه بعض شعر أبي تمام، فإذا به يطلق قوله المشهورة فيه :

(إن كان هذا شعرا، فما قالته العرب باطل).

وإلى ابي تمام تنسب المقولة المعروفة، . حينها يسأل : لماذا لا يقول ما يفهم؟ . فيرد قائلا : (ولماذا لا يفهم ما يقوله).؟ . وهكذا^(٤).

ذاتك هما مذهبان في فهم الشعر وفي عمله انطلق كل منهما من طرف، احدهما من خارج الشعر، ربما بمسافة بعيدة، والآخر من داخله ممن يعاني عمل الشعر ويصنعه... وإذا كانت نظرة الشعراء قد تطرفت بعض التطرف، فإن نظرة النقاد قد غلت هي كذلك غلوا لم تكد تدع معه للشعر أي اعتبار...

لقد ظلت النظرة النقدية خاضعة للدراسات اللغوية والعلمية طيلة ما لا يقل عن قرنين من الزمن، وهي الفترة التي بلغت فيها هذه الدراسات قمة نشاطها، في القرنين الثاني والثالث للهجرة (الثامن والتاسع للميلاد). فإذا ما تذكرنا أن الجاحظ يعد معلمة هذين القرنين فإن الوقوف عنده وعند كتاباته يصبح أمرا لازما من أجل

(٣) راجع مقدمة حمزة الاصفهاني لديوان ابي نواس - ابو نواس، ديوان، ١٣.

(٤) الأمدي الموازنة ٢١ - ٢٣.

استجلاء الصورة التي كان عليها واقع النقد في هذا العصر.

فما هي الصورة التي يقدمها ابو عثمان؟

لعلنا نستطيع ان نميز في مناهج الدارسين والحكام النقاد الذين تظهر في كتابات الجاحظ، بين اتجاهين متميزين :

الأول : اتجاه غلبت عليه الاصول العربية، يستوحي احكامه من اللغة والبيئة والتاريخ وجميع ما يتصل بالحياة العربية. وأصحاب هذا الاتجاه انطلقوا في دراساتهم، بالدرجة الاولى، من الأصول العربية، لغة ونحواً وأخباراً وأشعاراً. . . وخير من يمثل هذا الاتجاه، عامة النحويين واللغويين والرواة، أمثال : أبي عمرو بن العلاء، الأصمعي، أبي عبيدة، أبي عمرو الشيباني، وأبي زيد الانصاري ويونس بن حبيب. . . والرواة أمثال خلف الأحمر وحامد الراوية وعمرو بن كركرة. . . الخ.

الثاني : اتجاه جماعة طعّمت ثقافتهم بثقافات أجنبية، وكان من ابرزهم طبقة الكتاب الذين تحتل الثقافة الفارسية مكانة كبيرة من تكوينهم الشخصي وأساليبهم. . . وطبقة المتكلمين الذين أنطلقوا نحو دراسة التراث الاسلامي نتيجة لإحساسهم القوي بتحدّي الثقافات الاجنبية، متمثلة في الفكر اليوناني بصورة خاصة. . .

ولعل خير من يمثل هذا الاتجاه، بين الكتاب خاصة، ابن المقفع، وهو من اقدم الكتاب الذين نقلت عنهم آراء في الأدب الانشائي، وسهل بن هرون الكاتب الذي كانت له صلة وثيقة بالأصول الفارسية. أما من علماء الكلام المعروفين بأثرهم الواضح في موضوع البلاغة أو الشعر، فبشر بن المعتمر وابراهيم بن سيار النظام. . .

ولعل الجاحظ نفسه يمكن أن يحسب في هذه الفئة من النقاد لولا أنه ميز نفسه بطريقة مستقلة في التفكير، جعلته يتمتع بحرية واسعة في التوفيق بين المذاهب، ما دامت تنسجم مع المبادئ الاساسية للاعتزال كما سنرى بعد. . .

الجماعة الاولى يحكم مواقفها النقدية تلك المباحث الواسعة التي انطلقت من

حوليات كلية الآداب

دراسة القرآن ، لغة وبلاغة وأسلوبا . . . وأمتد بها السير إلى التراث العربي ، نحو ولغة ، ثم بلاغة وشعرا وأدبا . . . لكن ظل منارها الغاية العلمية المحددة التي تطلبها . . . ولعل هذا هو الذي جعل الجاحظ يصف موقف هذه الجماعة من الشعر العربي بقوله :

« . . . ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه اعراب ، ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل . . . »^(٥).

ولكن الجاحظ ظل مترددا عن قبول موقف هؤلاء الشيوخ في النحو واللغة ، وهم في الواقع يعدون اساتذة له ، أخذ عنهم وروى في كتبه كثيرا من منقولاتهم ، ولكنه لما وصل إلى احكامهم في الشعر وقف مترددا متحفظا ازاءها . وما قاله في ذلك :

« ولقد رأيت ابا عمرو الشيباني يكتب اشعارا من افواه جلسائه ، ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر ، وربما خيل اليّ ان ابناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابدا ان يقولوا شعرا جيدا ، لمكان اعراقهم من اولئك الآباء »^(٦) . . .

ويتردد موقف الجاحظ هذا في اكثر من موضع من كتاباته ، مما يؤكد ان موقفه منذ البداية موقف المتحفظ من مذاهب بعض شيوخه ، من الشعر المروي . . . يقول في موضع آخر معلقا على مذهب ابي عمرو الشيباني ثانية في رواية الشعر وقبوله :

« وأنا رأيت ابا عمرو (الشيباني) ، وقد بلغ من استجاده لهذين البيتين ، ونحن في المسجد يوم الجمعة ، ان كلف رجلا حتى احضر دواة وقرطاسا حتى كتبهما له . وأنا ازعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا . ولولا أن ادخل في الحكم بعض الفتك ، لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا ابدا ، وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكنّ ذا أفظع من ذاك لذل لسؤال^(٧)

وما لا شك فيه أن الجاحظ كان يجل شيوخه واساتذته ، فكان يعد ابا عبيدة ،

(٥) الجاحظ البيان والبيان ٢٤/٤ .

(٦) المصدر نفسه .

(٧) الجاحظ : الحيوان ١٣١/٣ .

مثلا، استاذنا جليلا في رواية الاخبار، «ولم يكن في الارض خارجي وجماعي اعلم بجميع العلم منه .»، كما يقول ابو عثمان^(٨). لكن هذا الاجلال لا يمنعه مع ذلك من التصريح برأيه ومخالفة أستاذه في بعض ما ذهب إليه. ويوشك الاختلاف بين الطرفين ان ينبىء عن اختلاف في المنهج الفكري الذي بدأت بوادره تتميز بين الطرفين. وكثيرا ما أحس ابو عثمان بهذا الاختلاف، ولكنه تردد أحيانا عن المخالفة الصريحة، خوفا مما قد يدعى عليه من الجحود لأسانذته. أنظر إلى تلميحہ في قوله :

«ولولا أن أكون عيابا، ثم للعلماء خاصة، لصورت لك في هذا الكتاب ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة...»^(٩)

ويصور الجاحظ دوائر اللغويين والاخباريين، وكأن اقبالهم على الشعر تتحكم فيه ظروف وأسباب لا تمت إلى تذوق الشعر أو فهمه بصلة. فتارة يقبلون على أشعار الأعراب، وأخرى على اغماط أخرى يطرحون معها الأولى ويقبلون على الثانية، وهكذا... حتى كأنهم منساقون مع الموجة الغالبة... لننظر إلى قول أبي عثمان :

«وقد ادركت رواة المسجدين والمربدين، ومن لم يرو اشعار المجانين ولصوص الأعراب، ونسيب الأعراب والأرجاز الأعرابية القصار وأشعار اليهود، والأشعار المنصفة، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة. ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الحديث والقصائد، والفقر والتنف من كل شيء. ولقد شهدتهم وما هم على شيء احرص منهم على نسيب العباس بن الاحنف. فما هو الا أن اورد عليهم خلف الاحمر نسيب الأعراب، فصار زهدهم في شعر العباس بقدر رغبتهم في نسيب الاعراب. ثم رأيتهم منذ سنين، وما يروى عندهم نسيب الاعراب الا حدث السن قد ابتدأ في طلب الشعر أو فتياي متغزل.

وقد جلست إلى ابي عبيدة والأصمعي ويحيى بن نجيم وأبي مالك عمرو بن كركرة، مع من جالست من رواة البغداديين، فما رأيت احدا منهم قصد إلى شعر في النسيب فأنشده. وكان خلف يجمع ذلك كله...»^(١٠)

وتتسم الإحكام التي يصدرها رواة الشعر على الشعر بأنها تحتكم بالدرجة

(٨) الجاحظ البيان ١/٣٤٧.

(٩) المصدر نفسه، ٤/٢٤.

(١٠) المصدر نفسه، ٤/٢٣ - ٢٤.

الأولى إلى صحة الرواية والخبر ومدى التجانس أو الانسجام بين الشاهد وبينها. وفيما يلي نموذج واحد من هذا النقد الموجه وجهة معينة مما نقله الجاحظ عن أبي عبيدة، يقول الجاحظ :

«وانشد ابن داحة في مجلس أبي عبيدة، قول السيد الحميري :

أتري ضهاكا وابنها وابن ابنها	وأبا قحافة آكل الذبان
كانوا يرون، وفي الأمور عجائب	يأتي بهن تصرف الأزمان
أن الخلافة في ذؤابة هاشم	فيهم تصير وهيبة السلطان

وكان ابن داحة رافضيا، وكان أبو عبيدة خارجيا صفريا، فقال له :

- ما معناه في قوله (آكل الذبان)؟.

فقال : لأنه كان يذب عن عطر ابن جدعان.

قال : ومتى احتاج العطارون إلى المذاب؟.

قال : غلطت، إنما كان يذب عن حيسة ابن جدعان.

قال : فابن جدعان وهشام بن المغيرة كان يحاس لأحدهما الحيسة على عدة انطاع،

فكان يأكل منها الراكب والقائم والقاعد. فأين كانت تقع مذبة أبي قحافة من هذا الجبل؟

قال : كان يذب عنها ويدور حواليتها. .

فضحكوا منه، فهجر مجلسهم سنة^(١١).

فأبو عبيدة لا يكاد يعبأ بالشعر الذي انشد، ولكنه ينقده نقداً تاريخياً ويعرضه على السلامة التاريخية، لينظر في مدى دقة الشاعر في ذكره الشخصيات ووصفها. .

ويذهب الجاحظ إلى التصريح في مخالفته لبعض احكام أبي عبيدة في المفاضلة بين الشعر الذي كان يرويه، ولكن الجاحظ، مع ذلك لا يكاد يفصل في أسباب هذه الاحكام أو أسباب مخالفته لها. وعلى القارئ أن يستنتج الأسباب. ولننظر في الرواية التالية : يقول الجاحظ : «وانشد أبو عبيدة :

(١١) الجاحظ : الحيوان ٤٠٢/٣ - ٤٠٣.

ديمة هطلاء فيها وطف طبق الأرض تحرى وتدر
تخرج الضب اذا ما اشحذت وتواريه اذا ما تعتكر
وترى الضب دفيفا ماهرا ثانيا برثنه ما ينعفر

وكان ابو عبيدة يقدم هذه القصيدة في الغيث، على قصيدة عبيد بن الابرس،
أو أوس بن حجر التي يقول فيها احدهما :

دان مسف فوق الأرض هيدبه يكاد يدفعه من قام بالراح
فمن بنجوته كمن بعقوته والمستكن كمن يمشي بقرواح

ثم يعلق الجاحظ عل تفضيل ابي عبيدة قائلا :
وأنا اتعجب من هذا الحكم»^(١٢).

ويبقى حكم الجاحظ مقتصرًا على اظهار تعجبه دون أن يفصل فيه وإن كان لا
يخفى على الناظر ما للجاحظ من بعد نظر في تفضيل البيتين على الايات التي فضلها
ابو عبيدة لما فيهما من صور شعرية مبتكرة. ولكن ما شأن أبي عبيدة والصورة
الشعرية، انه اخباري يبحث عن الخبر الدقيق والشعر المعبر عن الواقع بدقة كذلك.
وقد كان الحاجري محققا حين وصف رواة الاخبار بقوله :

«... فهناك اثر عام لاصطناع رواية الاخبار، هو الذي اشار إليه الجاحظ من
الصدوف عن مواطن الجمال الفني في الاثر الادبي الشعري، والغباء عن دقائق الفتنه
التي يتضمنها، سواء في لفظه أم في اسلوب صياغته أم في توقيع موسيقاه أم في دلالاته
ومعناه، إلى غير ذلك من ماثرات الروعة الفنية. كأن انصراف الراوية الاخباري إلى
تتبع الاخبار وتقصيصها وتلقفها، يفقد ملكة التدقيق الأدبي والقدرة على ملاحظة
الخصائص الفنية التي يمتاز بها الشعر...»^(١٣)

ويصدق هذا الحكم على عامة رواة الاخبار، أمثال ابي عمرو الشيباني وابن

(١٢) المصدر نفسه ١٣١/٦ - ٣٢.

(١٣) طه الحاجري، مقالة (الرواية والتقد عند أبي عبيدة) مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية، مجلد ٥ (١٩٤٩)، ص ٦٦ - ٦٧.

الأعرابي وحتى الأصمعي في بعض أحكامه، وغيرهم... وأكثر هؤلاء كانوا شخصيات استعان الجاحظ برواياتهم وناقشها وعلق عليها بالقبول أو المخالفة أو الرفض...

أما الفريق الثاني من النقاد الذين عرض الجاحظ آراءهم متفرقة في كتبه، فهم أولئك الذين ثقفوا، إلى جانب العربية، بثقافات أخرى أدخلت عناصر جديدة على مفاهيمهم، ومن ثم على أحكامهم النقدية كذلك. ومن هنا اتسمت آراء هذه الجماعة في البلاغة العربية أو الشعر العربي، بتناولها الواسع للمفاهيم النقدية، مما لم نألفه سابقا في أحكام رواة الشعر والأخباريين أو اللغويين العرب... ومن أمثلة ذلك اننا، ولأول مرة تقريبا، نجد فكرة (البلاغة) لا تقتصر على حدود (الخطابة) وحدها، بل امتدت لتشمل فنونا من الأدب المنطوق والأدب المكتوب شعرا ونثرا. يقول ابن المقفع في ذلك :

«البلاغة اسم جامع لمعان تجرى في وجوه كثيرة : فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا ومنها ما يكون رسائل...»^(١٤)

فهذا القول وأشباهه لا يكاد يدع وجها من وجوه البلاغة التي عرفها العصر الأدبي العباسي أو تفوق فيها، كـبلاغة (الاحتجاج) في المناظرات أو بلاغة (الجواب) أو بلاغة (الرسائل) في النثر الأدبي الذي يعد هذا العصر، في حقيقة الأمر، عصر انطلاقه... أقول، لم يدع أي وجوه من وجوه هذه البلاغة دون أن يتناولها في الحكم....

كل هذا جاء موازيا لتلك النظريات البلاغية التي اقتصر فيها النظر على أصول الخطابة العربية وأسسها وظروفها... وسيلة لفهم حدود (البلاغة). ولعل أطرف مثال دال على هذا الاقتران في أذهان الدارسين التقليديين لأصول البلاغة، انهم حتى حينما جاؤوا ليرجموا الصحيفة الهندية التي قيل إنها تلخص معاني البلاغة، انعكست نظرهم في أن (البلاغة هي الخطابة) على العبارة العربية المترجمة أصلا،

(١٤) الجاحظ : البيان والتبيين ١/ ١١٥.

فإذا مترجم الصحيفة ينمّ على هذا الاقتران في ذهنه حينما يقول ابتداء :

«أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة .^(١٥)»

وهكذا، فإنّ البلاغة هنا هي الخطابة، وأدواتها وشروطها هي شروط الخطابة وأدواتها. ومن هنا كان الحديث عن البلاغة العربية يتناول بالدرجة الاولى كل ما يتصل بالخطيب من صفات، كثير منها صفات ظاهرة تتصل بالهيئة وتكوين الاسنان والفم . . لتكون عوامل مؤثرة في الخطاب المباشر إلى المستمعين الناظرين إليه . ويأتي التأكيد على بعد الصوت وجهارة مخرج الحروف كما يأتي الحديث على الصورة الظاهرة للمتكلم في الدرجة الاولى من الأهمية . . أما العوامل النفسية والعقلية، فقلّ أن وجهت إليها العناية اللازمة.

من هنا، فإن احكام بلاغيين من الكتاب امثال ابن المقفع أو سهل بن هرون . . الخ، تتسم بإضافة مكونات جديدة قد يصح أن نقول إنها تجمع بين عناصر عقلية وأخرى نفسية في الحكم على المتكلم المخاطب للناس، خاصة .

وتبرز شخصية سهل بن هرون (صاحب بيت الحكمة) الذي يمثل طبقة من كتاب العصر العباسي تتميز في ثقافتها بالجمع المتوازي بين أصول عربية وغير عربية، بين الشخصيات التي وجه الجاحظ نظره إليها في معالجة قضايا في البيان والبلاغة العربية . وفي أحكام سهل بن هرون نتبين ذلك العنصر الخفي الذي يميز خطيباً على آخر. ولننظر في بعض ما نقله ابو عثمان عن سهل، في الخطابة، حيث يقول :

«لو أن رجلين خطبا أو تحدثا أو احتجا أو وصفا، وكان احدهما جميلا بهيا ولباسا نبيلًا وذا حسب شريفا، وكان الآخر قليلا قميثا وباذ الهيئة دميما وخامل الذكر مجهولا، ثم كان كلامهما في مقدار واحد من البلاغة وفي وزن واحد من الصواب، لتصدع عنهما الجمع وعامتهم تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم، وللباذ الهيئة على ذي الهيئة ولشغلهم التعجب منه عن مساواة صاحبه له، ولصار التعجب منه سببا للتعجب به، ولصار الإكثار في شأنه علة للاكثار في مدحه، لأن النفوس كانت له

(١٥) المصدر نفسه ٩٢/١.

حوليات خليفة الاداب

احقر ومن بيانه أياأس ومن حسده ابعء . . . لأن الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان ابعء في الوهم، وكلما كان ابعء في الوهم كان أطرف وكلما كان أطرف كان اعجب، وكلما كان أعجب كان أبءع . . .»^(١٦)

ويكاد هذا الحكم يكون الأول من نوعه مما تناول، فضلا عن الخطيب والمخاطب، تلك العلاقة الدقيقة التي تقوم بين الطرفين، وتتدخل بخفاء ولكن بتأثير قوي في توجيه حكم الناقد (وهو هنا المستمع) . .

ويذهب سهل بن هرون إلى تفصيل أكبر لوجهة نظره في تأثير ما يمكن أن نسميه العامل النفسي. يقول :

«إذا كان الخليفة بليغا والسيد خطيبا، فإنك تجد جمهور الناس وأكثر الخاصة فيهما على أمرين : اما رجلا يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل والإكبار والتبجيل على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه، وأما رجلا تعرض له التهمة لنفسه فيهما، والخوف من أن يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عنده، حتى يفرط في الاشفاق ويسرف في التهمة. «فالأول يزيد في حقه للذي له في نفسه، والآخر ينقصه من حقه لتهمته لنفسه والاشفاق من أن يكون مخدوعا في امره. فإذا كان الحب يعمي عن المساوىء، فالبغض أيضا يعمي عن المحاسن . . .»^(١٧)

وهكذا، صار لأحكام هذه الطبقة صورة تتسم بالشمول، وبشيء كبير من التعمق . . . وحين دخل في طبقة الخطباء والبلاغيين شخصيات من المتكلمين الذين اتخذوا من المناظرات والمناقشات العقلية وسيلة للاقناع العقلي، تحولت النظرة إلى الخطيب تحورا يكاد يكون جذريا، إذ صار للقدرة الكلامية أو الجدلية اعتبارات خاصة. ولقد برز في المعتزلة جماعة وصفوا بالبيان والحجة، وهو وصف له سمات عقلية مميزة، فضلا عن السمات البلاغية المتعارف عليها، وكان على رأس متكلمي المعتزلة ممن عدّ له السبق في ذلك، شخصيات مثل ثمامة بن اشرس وابراهيم بن سيار النظام . . .

وبدخول المعتزلة معترك النقد الأدبي، دخلت في الأحكام النقدية اعتبارات عقلية جديدة لم نألفها في الأحكام التقليدية المعروفة من قبل. ولقد اثارت

(١٦) المصدر نفسه ٨٩/١ - ٩٠.

(١٧) المصدر نفسه ٩٠/١.

شخصيات المعتزلة اهتمام الجاحظ واعجابه، وحينما ينقل آراءهم يقدم انماطا جديدة من تفكير العصر، اتسعت لعناصر جديدة في الرؤية النقدية. ولعل صحيفة بشر بن المعتز التي تناول مسألة الخلق الفني، ومدى استجابة الطبع له أو لسواه، والدربة والمران وساعات الاستجابة لدواعي الخلق... تعد من الخطوات الاولى نحو تحديد معالم جديدة للعمل الفني...^(١٨)

ومن الواضح (كما سنتبين في مواقف الجاحظ خاصة) أن المعتزلة تنطلق، في مواقفها النقدية من المبادئ الاعتزالية الاساسية التي تستوحي منها النتائج. ويعدّ تأويل المعتزلة لفكرة اعجاز القرآن فريدا في ذاته بين المحاولات العقلية الأولى التي تناولت الموضوع. ولا ينفك تأويلهم عن مبادئ الاعتزال الاساسية في القول بالعدل والتوحيد وحرية الاستطاعة وخلق القرآن... الخ. ولقد كانت محاولات المعتزلة بوادر أولى في تطور النقد الأدبي، لا يخفى اثرها في العصور التالية. ولقد كان إحسان عباس محقا حين قال :

«... أن النقد الأدبي ولد في حضن الاعتزال... والمتأثرين به، سواء كان ذلك التأثير موجبا أو سالبا... وكان الاعتزال حينئذ يعني في أساسه الاحتكام إلى العقل، والعقل يهديء من جموح العاطفة والعصبية. ولهذا قضي بأن الزمن لا يصلح أن يكون حكما على الشعر، مما أدى منذ البداية إلى أن يسلك النقد طريقا وسطا لا تفضيل فيها لقديم على محدث أو العكس، وأما هنالك، كما يقول العقل الاعتزالي :

محض الحسن والقبح، وذلك هو أساس النقد الأدبي...»^(١٩)

على أن مما يؤسف له، أن هذه النظرات البارة التي نجدها منتشرة في اقوال هذه الطبقة لم تكن دائما ذات أثر كبير حينما عمد بعض رجال المعتزلة إلى الشعر العربي وتناولوه بالنقد، إذ ما تلبث أحكامهم أن تلجأ إلى الاحتكام إلى مبادئ الاعتزال قبل كل شيء، يوزن بها الشعر بميزان المضمون الذي يحمله. فأذا استشرف منه أي خلاف لمبادئ الاعتزال الأساسية، يطرح جانبا ويحارب أصحابه ويرفض... .

(١٨) اورد الجاحظ الصحيفة في البيان ١٣٥/١ - ١٣٩.

(١٩) احسان عباس، تاريخ النقد الادبي عند العرب، ١٦ - ١٧.

فهذا أبو الهذيل العلاف، على قدره وعلمه، يستهجن شعر العباس بن الاحنف ويلومه، لأن العباس كان يقول، متغزلاً، إن كل ما جرى له كان لومه يقع على «القدر». وبما أن المعتزلة ترفض فكرة الجبر القدرية رفضاً قاطعاً، فقد عدَّ شعر العباس وموقفه غير مقبول عند أبي الهذيل. وقد قامت بينهما مجادلات شديدة، اضطرَّ فيها العباس إلى هجاء أبي الهذيل في شعره^(٢٠).

بل هذا أبراهيم بن سيار النظام نفسه، وهو من هو في العلم والكلام، يذهب إلى نقد أبي نواس في أشياء شبيهة بهذا مما جعل أبا نواس كذلك ينحي عليه باللائمة في شعره. وقيل إن قول أبي نواس في شعره (من مقطوعة خميرية له مشهورة) :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرءاً حرجاً فإنَّ حظركه بالدين أزرأ^(٢١)

كان تعريضاً بأبراهيم النظام، ويقال كان النظام يدعو أبا نواس إلى مذهب المعتزلة فأبى أن يجيبه إلى ذلك، فقامت بينهما خصومة وهجا أبو نواس النظام. هذا مع العلم أن النظام كان ينظر في شعر أبي نواس نظر المتكلم الباحث عن الأصول الكلامية، قبل كل شيء، من مثل قول أبي نواس :

سبحان من خلق الخلق من ضعيف مهين
فساقه من قرار إلى قرار مكين
في الحجب شيئاً فشيئاً يحار دون العيون
حتى بدت حركات مخلوقة من سكون

(٢٠) أبيات العباس بن الاحنف هي :

إذا اردت سلوا كان ناصركم قلبي وما أنا من قلبي بمنصر
فأكثروا أو أقلوا من اساءتكم فكل ذلك محمول على القدر

فكان أبو الهذيل يلعمه ويقول «يعقد الكفر والفجور في شعره» فردَّ على أبي الهذيل بقوله.

يا من يكذب اخبار الرسول لقد اخطأت في كل ما تأتي وما تذر
كذبت بالقدر الجاري عليك فقد اتاك مني بما لا تشتهي القدر

(انظر : الاصفهاني الاغانى، ٣٥٦/٨)

(٢١) ابن منظور غتار الاغانى ١٩٢/٣ - ١٩٤.

يقال إن النظام قال عنها :

«لما سمعت هذه الأبيات نبهتني لشيء كنت غافلا عنه حين وضعت كتابا في الحركة والسكون...»^(٢٢)

وهكذا لم تنج احكام المعتزلة من النظرة (المستفيدة) من الشعر إن صح القول...

فالنقد الأدبي، في عصر الجاحظ رغم المحاولات الجريئة والمهمة التي قام بها علماء تفتحت اذهانهم على شتى الدراسات التي عرفها العصر، وحاولوا أن يجعلوها نصيبا في أحكامهم ومواقفهم، بل ربما كان لها تأثير طبيعي على تذوقهم للأدب أو الفن بعامة، أقول، رغم تلك المحاولات، بقيت السمة الغالبة على أحكام النقاد ومواقفهم النقدية سمة عدم الاستقلال. فظل النقد مرهونا بالدراسات العلمية (عقلية كانت أم عقلية)، وفي كلتا الحالين لم ينظر إلى الأدب على أنه فن يقوم بنفسه خارج نطاق الحقائق العلمية البحتة، أو خارج نطاق خدمة هذه الحقائق.

وحينما يأتي ابو عثمان الجاحظ، يدرك كل هذه الحقائق ويقوم بهضمها والتوفيق بين جميع خيوطها، مضافا عليها من ذهنه المتوقد بالملاحظة الدقيقة وحب التطلع، لونا جديدا يجعلها صناعة خاصة به.

فكيف كان النقد عند الجاحظ؟

(٢٢) المصدر نفسه ١٥٣/٣.

النقد الأدبي عند الجاحظ

الجاحظ واسع الاطلاع ومتنوع الكتابة، وغير مختص بفن واحد دون سواه. والنقد الأدبي الذي نطلب بحثه، وإن كان مستوحى في أكثر مواقفه من المبادئ الأساسية للاعتزال، لا يأتي مع ذلك، منتظما ومرسوما في منهج أو نظام متكامل، لأن الجاحظ يكتب بطريقة تداعي المعاني والخلط بين الموضوعات أدبا (شعرا ونثرا)، وعِلما (طبيعيا أو ميتافيزيقيا). ولذلك فقد نجد عونا على فهم مواقفه من حيث لا نأمل أن نجد العون، وأعني بذلك أن مواقف الجاحظ النقدية لا تجتمع، مثلا، في كتاب (البيان والتبيين) الذي يتوقع أن تجتمع فيه، بل إن كثيرا منها، وربما أكثرها أصالة، قد نجدها منتشرة في ثنايا مباحث عن الحيوان والعالم الطبيعي (في كتاب الحيوان) ..

وبما أن الجاحظ معتزلي مذهبا ومنهجيا في التفكير والتأليف يضع نصب عينيه مبادئ الاعتزال الأساسية في كل ما قال واعتقد أو طرح من آراء، فإن الباحث يحس أنه ملزم بأن ينطلق إلى فهم آرائه ومواقفه، في كل قضية، مما انطلق منه أبو عثمان نفسه. وهكذا يكون البحث ملزما بالنظر في القضايا الكلية قبل النظر في الجزئيات ..

من هنا، يصبح من الضروري، قبل أي بحث عام في قضايا النقد عند الجاحظ أن نقف عند هذه العلاقة بين الاعتزال منهجا وفكرا، ومواقف أبي عثمان الجاحظ عامة وفي النقد الأدبي خاصة. ومن ثم، فحين نتناول بالبحث قضايا النقد البحتة عند الجاحظ، نكون قد وقفنا على أرض صلب لبناء هيكل متكامل لهذه القضايا ..

ولذا أجد لزاما علي أن أقف، أولا، عند الأصول الاعتزالية، التي انطلق منها النقد الأدبي عند الجاحظ.

١ - الأصول الاعتزالية للنقد عند الجاحظ :

لا شك أن المنطلقات الأولى لأي موقف من مواقف الجاحظ النقدية أو غير النقدية، ترجع في أصلها إلى عقيدته الاعتزالية الثابتة، وإن بدت آراؤه متفرقة

مشقة . ومن هنا فإنّ الباحث - في نظري - قد يحقق فيها أكبر إذا ما حاول أن يجد الرابطة بين هذه الآراء في اطار مبادئ الاعتزال، بدلا من تناولها منفردة منتشرة وكأنها احكام جزئية مرجحة، كما بدت في نظر بعض الدارسين الذين تناولوا آراءه النقدية بالبحث. (٢٣)

الاعتزال مذهب يقوم على أسس بينة لا يحول عنها أي معتزي . وأهم هذه الأسس المبدئية : القول بالتوحيد ثم بالعدل والقول بحرية الاختيار والقول بخلق القرآن وغيرها . . . إلى جانب مبادئ معروفة ، وهي مبادئ أساسية ومتلازمة ، ينتهي كل منها إلى الآخر لتشكل كلا متكاملا هو فلسفة المعتزلة وموقفها من الخلق والانسان . . . وإذا كان رجال المعتزلة قد اختلفوا في تدبر بعض الجزئيات وتأويلها ، فإنّ موقفهم مع ذلك لا يخرج على الأصول والمبادئ الأولى لمذهبهم في جميع الأحوال . .

لقد تناول المعتزلة موضوع الانسان وخلقه وأفعاله ومنزله من شتى الوجوه والجهات . ويشكل الإنسان ، خلقا وخلقاً ، منطلقا أساسيا من المنطلقات التي ابتدأ جدل المعتزلة منها إذ تضع المعتزلة الانسان في أعلى درجات الخلق مرتبة . ومما لا شك فيه أن الجاحظ قد التزم بهذا الموقف كذلك في جميع مباحثه التي تناولت الانسان ، سواء بالنسبة للعالم الطبيعي أو في فلسفته لخلق الانسان أو في تعامله مع صفاته أو ما يميزه على سائر الخلق . . .

يقول ابو عثمان : إن الانسان الذي يحتل أعلى مراتب الخلق مميز بالعقل ومميز بحرية الارادة ، مما لم يعط أي مخلوق سواه . ولكن ميزة العقل والاستطاعة لم تعط للانسان عبثاً ، وانما كانت لغاية . فالانسان ذو العقل والاختيار قادر على التمييز والتأمل والنظر في الخلق من حوله . . ولذلك فهو من بين سائر الخلق مكلف وهو ممتحن ومبتلى ، اما سائر المخلوقات ، فليس لها الا طريق واحد . يقول ابو عثمان :

«الحيوان كله يهتدى إلى ما يعيشه ، وذلك في طبعه . وأنما سلب هذه المعارف الذين اعطوا العقل والاستطاعة ، فوكلوا اليهما .

فأما من سلب الآلة التي بها تكون الرويّه ، والاداة التي يكون بها التصرف ،

(٢٣) انظر مثلا كتاب بدوي طابنه ، وسنأتي على ذكر بعض آرائه ، من بعد .

حوليات كلية الآداب

وتخرج أفعاله من حد الإيجاب إلى حد الامكان، وعوض التمكين، فإن سبيله غير سبيل من منح ذلك.

فقسم الله تعالى لتلك الكفاية، وقسم لهؤلاء الابتلاء والاختبار. (٢٤)
فالإنسان مختار لأفعاله مسؤول عنها، ممتحن بها. أما الحيوان فطريقه هي طريق الإيجاب والالزام، لأنه لم يمنح العقل ولا القدرة على الاختيار.

إن القول بحرية الإرادة والعقل، يشكل مدخلا أساسيا لجميع القضايا التي تتصل بالإنسان عند الجاحظ. ويأتي على رأس هذه القضايا قضية لها صلة شديدة بالبحث الأدبي والنقد، وأعني بها قضية البيان. ولقد شغلت هذه القضية الجاحظ شعلا جعله يكتب كتابا من أوسع وأقدم ما كتب في البلاغة والبيان العربي، هو كتاب (البيان والتبيين). وموضوع (البيان) من أوسع الموضوعات التي تناولها الجاحظ في مناقشاته الأدبية والكلامية، ليس في كتابه المعروف بهذا الأسم فحسب، بل في كثير من الرسائل المذهبية التي كتبها، وفي موسوعته المعروفة بكتاب الحيوان. فكيف يفهم الجاحظ موضوع (البيان)، وما علاقته بفكره الاعتزالي أصلا، وبالنقد الأدبي ثانيا؟..

ليس بالعقل والاستطاعة يتميز الإنسان على سائر الخلق، لكنه يتميز كذلك بميزة (البيان). وليس البيان مجرد وسيلة للفهم والافهام، ولكن للبيان منزلة خاصة في حياة الإنسان، فكرا وعملا. فإذا كان البيان أصلا - وسيلة للتعبير عن حاجة، أو لفهم أمر - فإن الإنسان ذا العقل وحرية الإرادة يجب أن يجعل من هذه الوسيلة واسطته لأمر أكبر، هو مكلف بها. وهكذا يصبح البيان واجهة من أكبر واجهات الوجود الإنساني.

فالبيان مقترن بالعقل، مؤد عنه. وبما أن العقل ميزة جعلها الخالق في الإنسان ليدرك بها الخلق والوجود، فالبيان وسيلة العقل المدرك لهذا الخلق والوجود. فإذا ميز الإنسان الوجود بعقله جعل البيان أداة للتعبير عن هذا الإدراك. فالبيان، بهذا المعنى، مترابط ترابطا تاما مع العقل، وهو واسطة بين الخالق والمخلوق. وبالبيان يعبر الإنسان عن موقفه من الخالق فيجعله وسيلته للتعبد. كما أنه وسيلته ليفهم عن

(٢٤) الجاحظ : الحيوان ٢٨٣/٦.

الخالق . ولولا البيان لم يؤد الانسان حق خالقه وذلك أنك : «لا تؤدي شكر الله ولا تقدر على إظهاره الا بالكلام» - كما يقول الجاحظ .^(٢٥)

ولمنزلة البيان في حياة الانسان وحده بين الكائنات ، وفي علاقته بالخالق ، صار له مقام خاص ألزم الانسان برعايته والاهتمام به وثقيقته ، كما ألزم بأن يصونه من الاثم . ولنتظر في بعض ما يفرعه ابو عثمان من القول في هذا الصدد ، إذ يقول :

«ولا شيء أعجب من أن المنطق أحدى مواهب الله العظام ونعمه الجسام ، وأن صاحبها مسؤول عنها ومحاسب على ما خول منها ، أوجب الله عليه أستعمالها في ذكره وطاعته والقيام بقسطه وحجته ووضعها مواضع النفع في الدين والدنيا والانفاق منها بالمعروف لفظة لفظة ، وصرفها عن اضدادها . فلم يرض الانسان أن عطلها عما خلقت له مما ينفعه حتى استعملها في ضد ذلك مما يضره ، فاجتمع عليه الاثمان اللذان اجتماعا على صاحب المال الذي كنزه ومنعه من حقه فوجب عليه أثم المنع ، وإن كان لم يصرفه في معصية ، ثم صرفه في أبواب الباطل والفسق ، فوجب عليه إثم الانفاق منها ، وهذه غاية الغبن والخسران ، نعوذ بالله منها .

فاللسان اداة مستعملة ، لاحمد له ولا ذم عليه ، وانما الحمد للحلم واللوم على الجهل فالحلم هو الاسم الجامع لكل فضل ، وهو سلطان العقل القامع للهوى . . . »^(٢٦)

اترى كيف ينظر ابو عثمان ، ويفكر ويحلل ويعلل . ؟ انه المنطق الاعتزالي الذي يجعل العقل حجة الله في الانسان ، ويجعل الانسان مسؤولا عنه ، كما هو مسؤول عن افعاله . اما اللسان ، فلا يصلح دون عقل خلفه . ولو اطلق اللسان دون عقل ، ساء عمله ولم يؤد وظيفته . وهذا الكل المترابط يجعل البيان ذا شأن عظيم في حياة الانسان . .

ثم إن البيان واسطة الانبياء المرسلين ، ولذلك . . . قال الله تبارك وتعالى : ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم . «لأن مدار الامر - كما يقول ابو عثمان - على الافهام والتفهيم . وكلما كان الانسان أبين كان احمد ، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان احمد . والمفهم لك ، والمتفهم عنك شريكان في الفضل ، الا أن

(٢٥) الجاحظ : ر . في تفضيل النطق على الصمت (ط ساسي) ١٤٩ . وفي مجلة المورد ١٧٢ .

(٢٦) الجاحظ ر . كتمان السر وحفظ اللسان (ط كروس - الحاجري) ٣٩ - ٤٠ .

المفهم أفضل من المتفهم... (٣٧).

وهكذا، حينما تطرح القضية، حينما تطرح، تعود إلى الأصل الذي انطلقت منه، ولا تأتي منفردة دون الإطار العام الذي يحيط بها. وهكذا نفهم، بعد الوقوف على هذه العلاقات أيضا، لماذا كان الجاحظ مثلا يفضل النطق على الصمت ويكتب في تفصيل ذلك رسالة خاصة. فاللسان منحة منحها الانسان، فلماذا لا يثقفها ويضعها موضع العمل المجدي...؟

وبما أن البيان وسيلة للفهم والأفهام، فإن طرائقه ووسائله متعددة الصور والأشكال وهي بجميع صورها، خاصة بالانسان بالدرجة الاولى. فمنها ما يكون لفظا، أو إشارة، أو خطأ أو غير ذلك... وهذه جميعها وسائل الانسان للإبانة. ولكن ما شأن سائر المخلوقات؟

إذا كان الانسان صاحب العقل والارادة قد منح البيان ليكون واسطته للتعبير عن نفسه، فإن المخلوقات الأخرى التي لم يمنحها الله العقل ولا البيان، لا تعبر بنفسها ولا تبين عن نفسها بأية وسيلة من هذه الوسائل. فهي لا تعقل ولا تبين، وكذلك هي لا تختار ولا تستطيع. ومن هنا فإن الانسان صاحب العقل والارادة الحرة والبيان، هو الذي يوظف قدراته التي منحها لكي يفهم المخلوقات التي لا تبين بنفسها. فالكائنات مسخرة للانسان، لا لقضاء حاجاته فحسب، بل ليتأمل الانسان وجودها ويستخلص من هذا الوجود معاني يعتبر بها. وهنا تأتي وسيلة جديدة من وسائل البيان، لم تكن الا مظهرا جليا - كما ارى - من مظاهر الاعتزال وانعكاسه على المباحث النقدية عند الجاحظ، تلك هي الوسيلة التي يسميها ابو عثمان (النسبة) أو (الحال الدالة). ويعني بها الدلالة المستقاة من وجود غير معبر أو مبين بنفسه بأية وسيلة من وسائل البيان الأخرى. وبكلمة أخرى، هي الدلالة التي يستنبطها عقل الانسان من وجود الموجودات الأخرى، دون أن تبين هذه الموجودات عن نفسها :

«وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وفي كل صامت وناطق وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة

البرهان...»، كما يقول ابو عثمان^(٢٨).

ويمثل الجاحظ على ذلك بأمثلة، مثل قول بعضهم :

«سل الأرض، فقل، من شق انهارك وغرس اشجارك، وجنى ثمارك. فإن لم تجبك حوارا، اجابتك اعتبارا...»^(٢٩).

فالأرض لا تؤدي معنى وجودها بنفسها ولا الانهار ولا جميع مظاهر الخلق الاخرى، ولكن الانسان صاحب العقل والبيان، يفهم معنى هذا الوجود ويتدبره. ولولا ان الانسان هو صاحب العقل والادراك، ما كان للأرض وما يحيط به من المخلوقات أي معنى في الاعتبار..

فالنسبة وسيلة من وسائل البيان قد تبدو غريبة في مكانتها، الا أن نضعها في اطار الفكر الاعتزالي. فهي بيان غير مباشر، لا يصدر عن ناطق أو مبین، ولكنها تأتي من صمت، ومن مجرد وجود.. ولكي تدرك معانيها يجب أن يلجأ الانسان إلى الاستنباط والتأويل. وصفتا الاستنباط والتأويل فرضتهما المعتزلة في اغلب جدلها... لا لتوظف العقل من اجل الفهم والنظر والتأمل فحسب، بل من أجل أن ينسجم كل شيء مع مبادئ العقل التي لا يحيد عنها المعتزلة... حتى إذا وجد ما يوحى بعدم التوافق مع تلك المبادئ العقلية الأساسية، لجأ المعتزلة إلى التأويل واستبطان الظاهر حتى يتوافق مع العقل...

إن بحث وسائل البيان بهذا التوسع والشمول والاستعانة بهذه الوسيلة العقلية غير المباشرة على الاستدلال أثر لا شك فيه - في رأيي - من آثار الاعتزال التي ظهرت لأول مرة في مباحث البيان والبلاغة العربية، على يد أبي عثمان الجاحظ. وكتاب البيان والتبيين - كما ارى - أقدم مصدر نعرفه يتناول الموضوع بهذه المنهجية المتكاملة... ولقد تركت مباحث الجاحظ في هذا الموضوع بصمات واضحة على

(٢٨) الجاحظ البيان ١/ ٨١.

(٢٩) المصدر نفسه.

حوليات كلية الآداب

النقاد الذين تناولوا موضوع البيان بعده... (٣٠) ولا يقتصر هذا الأثر على موضوع البيان ووسائله... ولكن يظهر أثر الاعتزال أكثر وضوحاً في ما يتصل بأعجاز القرآن وبلاغته... ولا حاجة بنا إلى القول بأن منطلق الجاحظ نحو دراسة القرآن أسلوباً ونظماً وبلاغة... ينبع أصلاً من منابع اعتزالية يلتزم الجاحظ بها التزاماً... وترابط القضايا الكلامية والقضايا البلاغية، في مناقشات الجاحظ في هذا الصدد ترابطاً يجعل من العسير فهمها بمعزل عن مذهب المعتزلة وعن آرائها المفصلة في هذه الموضوعات، لا سيما وأن أبا عثمان الذي جعل قلمه في خدمة الفكر الاعتزالي كتابةً، وشرحاً ورداً على خصوم المعتزلة قد كان فضلاً عن ذلك أديباً متنوع الاهتمامات واسع النظر، مما جعله فريداً في مواقفه واستقلاله في الرأي.

لعل من أكبر القضايا التي تناولها الجاحظ تفصيلاً وعناية، مما كان له أمس صلة بالبلاغة العربية، قضية (خلق القرآن) التي شهد أبو عثمان في حياته أوج ما بلغه الجدل حولها. ومن الواضح أن الجاحظ مقتنع اقتناعاً تاماً بما تذهب إليه المعتزلة مبدياً في هذه القضية. ولقد كان لهذا الاقتناع أثر طريف في توجيه مناقشاته في موضوع بلاغة القرآن، وبلاغة العرب، ومن ثم ما عرف بأعجاز القرآن، ومردّ هذا الإعجاز... وهي قضية حازت على اهتمام البلاغيين عبر العصور التالية كما كانت شغل المتكلمين وأصحاب المذاهب الإسلامية المختلفة في عصر الجاحظ حينها طرح القول بخلق القرآن، وما نتج عن هذا القول من نقاش حتى بين شيوخ المعتزلة أنفسهم الذين تناولوا القضية كل بطريقته وتفسيره، وما أحدثته قضية خلق القرآن من ضجة بين أصحاب المذاهب الأخرى..

ولا بد للباحث أن يقف عند هذه القضية برهة، لا لأنها تكشف عن أثر لعلّه من أهم ما تركه المعتزلة من سمات على المباحث النقدية البلاغية فحسب، بل

(٣٠) لقد بحث الدكتور طه حسين في مقدمة (نقد النثر) موضوع البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر الجرجاني، وعلل تصنيفات النقاد في القرن الرابع للبيان ووسائله بأسباب مؤثرات يونانية، قائلاً بأنها أدلة واضحة على أهمية ما نتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان على البيان العربي في القرن الرابع... كما يقول (١٩ - ٢٠). وهي في نظري -تطور واضح لأفكار جاحظية طرحها وشرها الجاحظ منذ القرن الثاني والثالث للهجرة، ولا سيما ما يتصل بوسائل البيان التي جاء بينها (بيان الأشياء بذواتها) - كما سمي فيما بعد. وهو ما يسميه الجاحظ بـ (الحال الدالة) أو (النسبة)، التي ارتأى الدكتور طه حسين أنها من أثر الفلسفة اليونانية...

أما تقسيم العقل إلى (موهوب ومكسوب) فقد تطرق إليه ابن المقفع من قبل، وبحثه الجاحظ في مناسبات عديدة في رسائله...

كذلك لأهميتها البالغة في جميع ما جاء بعد عصر الجاحظ من آراء في البلاغة والنقد
بعمامة . . .

لقد عاصر الجاحظ - كما هو معلوم - فترة الاعتزال التي بلغ فيها المعتزلة أوج
مجدهم الفكري والسياسي، حيث شغلت الخلافة العباسية (طيلة خلافة كل من
المأمون والمعتصم والواثق) بقضية خلق القرآن التي كان لها صداها السياسي
الكبير. . . ولقد كان الجاحظ، طيلة هذه الفترة قريب الصلة بالمعتزلة، من جهة،
وبرجال البلاط العباسي (ومن أظهرهم ميلا نحو الاعتزال) من جهة أخرى. ولقد شهد
الجاحظ المناقشات التي دارت حول قضية خلق القرآن في مجالس كانت تعقد لهذه
الغاية. ونقل أبو عثمان جوانب من هذه المناقشات في بعض رسائله نقلا حيا، يكاد
يكون تسجيلا مباشرا لما دار من مناقشات. وقد افاد أبو عثمان، بذنه المتوقد،
وحسه المتحفز، فوعى واستوعب الكثير من الجدل المعبر عن تلك الاختلافات.
وتبدور رسائله (في خلق القرآن) التي وجهها إلى أحد هؤلاء الذين طلبوا إليه أن يكتب
في هذه المسألة، وكأنها سجل واقعي، وشهادة عيانة لما جرى من نقاش محتدم
ومفصل في محضر الخليفة المعتصم، بين بعض رجال المعتزلة (وعلى رأسهم أحمد بن
أبي دؤاد، قاضي القضاة) وبعض خصومهم (ربما أحمد بن حنبل نفسه، كما يبدو)،
في مسألة (خلق القرآن).^(٣١)

على أن أبا عثمان وجد في نفسه ميلا إلى مخالفة بعض أصحابه من رجال
المعتزلة أنفسهم في بعض ما اجتهدوا فيه، مما يتصل بهذه القضية. وقد عبر صراحة -
في بعض ما وصل إلينا من كتاباته - عن مخالفته هؤلاء، كما عبر عن موقف مستقل
إذ يقول في وصف كتاب له في (نظم القرآن) - لم يصل إلينا - إنه :

«في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه . . .»^(٣٢) ويصفه في
موضع آخر، قائلا :

بأنه «في الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان. . . وأنه لم يدع فيه مسألة
لرافضي ولا لحدِيثي ولا لحشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب

(٣١) جاءت احتجاجات الجاحظ لخلق القرآن في رسائله (ط السندوبي) ضمن رسالته في (حجج النبوة)، ص ١٤٧ - ص ١٥٤.

ونشرها عبدالسلام هرون بعنوان (من كتابه في خلق القرآن)، رسائل الجاحظ (ط هرون) ٢٨٥/٣ - ٣٠٠.

(٣٢) الجاحظ الحيوان ٩/١

حوليات كلية الآداب

النظام ولمن نجم بعد النظام، ممن يزعم أن القرآن حق^(٣٣)، وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل، ولس بيرهان ولا دلالة...^(٣٤)

ولا يفوتنا ان نلاحظ هنا ان الجاحظ صريح في مخالفته النظام، الذي كان في منزلة استاذ للجاحظ في الاعتزال، وإن كان ذلك لا يجعل ابا عثمان خارجا على أصول الاعتزال، على أية حال... ولا يفوتنا أن نلاحظ أيضا الطابع الذي تتسم به مناقشات الجاحظ، والذي يتجلى في قدرته على الجمع الفريد بين الحجج الكلامية العقلية والحجج البلاغية، التي تنتمي إلى عالم الذوق والأسلوب والأدب... ولعل هذا من الأسباب التي جعلت ابا عثمان لا يكتفي بالكتابة محتجا لقضية (خلق القرآن)، وإنما وجه أهتماما خاصا لنظم القرآن وأسلوبه، فطرح فضلا عن حججه الكلامية الواضحة، جملة من القضايا النقدية والبلاغية التي ارتبطت بأحد طرفيها بالاعتزال، وبالطرف الآخر بالأدب والبلاغة...

لقد كتب الجاحظ أكثر من رسالة في موضوع القرآن، ولكنها لم تصل إلينا جميعها. فإلى جانب رسالتيه المذكورتين من قبل، في (خلق القرآن) التي وصلت إلينا، وفي (نظم القرآن) التي لم تصل إلينا، يتطرق الجاحظ إلى الموضوع نفسه في رسالته (حجج النبوة)^(٣٥)، كما يشير إلى كتاب يقول انه جمع آيا من القرآن، تناول فيه الایجاز والحذف والفضول...^(٣٦) وهذا الكتاب لم يصل إلينا، وإن قال عنه إنه (مشهور) معروف في عصره. وبمجرد القاء نظرة على هذه الكتب، وعلى ما وصل إلينا عنها من أوصاف، يمكن أن يرى الباحث بسهولة طبيعة اهتمام الجاحظ وطبيعة تناوله لموضوع القرآن، حيث لم يقتصر في نظره على قضية (خلق القرآن)، بل تشعب به القول حتى اتسع نطاقه من القضايا الكلامية البحتة إلى الحديث عن بلاغة القرآن، ثم اعجاز القرآن الذي شغل البلاغيين المتأخرين شغلا جعلهم يفردون أبحاثا مستقلة لتناول هذا الموضوع، فيعيدون النظر في ما تقدم من آراء المعتزلة أو سواهم...

والسؤال الذي يتصدر عامة هذه الأبحاث هو السؤال الذي طرحه المعتزلة

(٣٣) يقرؤها (هرون) : خلق.

(٣٤) هذا الوصف لكتابه في (نظم القرآن) جاء في ضمن رسالته في (خلق القرآن) المذكورة أعلاه.

(٣٥) طبعت في رسائل الجاحظ (ط السندوبي وعبد السلام هرون) انظر حاشية (٣١) سابقا.

(٣٦) الجاحظ : الحيوان ٨٦/٣.

اصلا، وفصل الجاحظ في بحثه تفصيلا، وهو :

بماذا تميز القرآن على كل ما عده، ولماذا لم يؤثر عن العرب نص يضاهيه؟ ثم
بم كان القرآن معجزا، بنظمه أم بإخباره عن الغيب أم بالدلائل التي
تضمنها...؟^(٣٧)

من الواضح أن هذه المسائل التي أصبحت، بعد بضعة أجيال، الشغل
الشاغل للبلاغيين العرب، كانت على رأس المسائل التي أثرت من قبل المتكلمين في
عصر الجاحظ، والتي وجد ابو عثمان نفسه ملزما بالتصدي لها، بحكم أنتماؤه إلى
المعتزلة الذين يعدون من أوائل من اثارها يحفزها على ذلك أنها أصبحت من قضايا
العصر الحية التي أحيطت بمقدار كبير من التحدي..

فكيف ينظر ابو عثمان إلى موضوع القرآن، في خلقه أو نظمه أو
اعجازه...؟

مما لا شك فيه أن الجاحظ يلتزم بالقضية المبدئية الأساسية التي يلتزم بها
المعتزلة، الا وهي القول بخلق القرآن. ويناقش الجاحظ هذه القضية، بطريقته
الخاصة في وضع حجج الخصوم ومن ثم الرد عليها، فيقول :

«فلو قالوا : لا يكون الشيء مخلوقا في الحقيقة دون المجاز على مجازي اللغة^(٣٨)،
الا وقد بان الله عز وجل باختراعه، وتولاه بابتداعه، وكان منه على اختيار.
والابتداع الذي يمكن تركه وانشاء عقبيه بدلا منه على ما كان تولده^(٣٩) ونتيجة من
اجسام يستحيل ان يخلق من افعالها ويحلها^(٤٠) الله منها^(٤١)».

ويرد الجاحظ على هذا الاحتجاج قائلا :

«... والقرآن - على غير ذلك - جسم وصوت وذو تأليف وذو نظم وتوقيع
وتقطيع وخلق قائم بنفسه، مستغن عن غيره، ومسموع في الهواء ومرئي في الورق،

(٣٧) يراجع في بعض هذه المناقشات امثلة من كتب البلاغيين، كالباقلافي في (اعجاز القرآن) والجرجاني في (دلائل الاعجاز)
وغيرهما...

(٣٨) هرون : مجازي اللغة.

(٣٩) هرون : يؤكد.

(٤٠) هرون : ويجلبها.

(٤١) رسائل الجاحظ (ط السندوبي) ١٤٩ - ١٥٠، (ط هرون) ٢٩٠/٣ - ٢٩١.

ومفصل وموصل، ذو اجتماع^(٤٢) وافتراق، ويحتمل الزيادة والنقصان والفناء والبقاء، وكل ما احتملته الاجسام ووصفت به الاجرام. وكل ما كان كذلك، فمخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع اللغة...»^(٤٣)

فالقرآن عنده مخلوق، ليس على سبيل المجاز والتوسع في اللغة، وإنما هو مخلوق كما تخلق الاجسام، والجاحظ في هذا لا يخرج على عموم ما قالت به المعتزلة في هذه القضية. ولكن ماذا يضيف الجاحظ إلى هذا الأصل الاعتزالي البحث؟

هنا نعود ثانية إلى قضية (البيان) التي ترتبط بالعقل والارادة، وهي جميعا مما يتميز به الانسان على سائر الخلق :

إذا كان البيان خاصة من خصائص الانسان ذي العقل والارادة، وكان للبيان غايات تربط الانسان بخالقه، فهما وتعبيرا عن ذاته، وإذا كانت معجزات الأنبياء في صور وأشكال تتناسب مع طبيعة الامم التي ارسلوا اليها، فإن لمكانة البيان عند العرب من الاهمية ما جعلت القرآن معجزة النبي (ﷺ). فقد «... بعث الله افضل انبيائه من العرب، وجعل لسانه عربيا وانزل عليه قرآنا عربياً»^(٤٤). ولأن العرب معنيون بالبيان والبلاغة وأسبابها جاء القرآن ليكون معجزة النبي (ﷺ). يقول الجاحظ :

«... كذلك دهر محمد (ﷺ)، كان اغلب الامور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام، مع علمهم له وانفرادهم به. فحين استحکمت نعتهم^(٤٥) (أي العرب)، وشاعت البلاغة فيهم وكثر شعراؤهم، وفاق الناس خطباؤهم بعثه الله عز وجل، فتحداهم بما كانوا لا يشكون انهم يقدرون على اكثر منه. فلم يزل يقرعهم بعجزهم، ويتقصصهم على نقصهم، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم، كما تبين لأقويائهم وخواصهم. وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبيا قط، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات»^(٤٦).

(٤٢) (ذو) ساقطة عند (هارون).

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) ر. في تفضيل النطق على الصمت (ط ساسي) ١٥٣. وفي مجلة المورد، ١٧٤.

(٤٥) يقرؤها هرون : (لفهمهم)، السندوي - في رأيي - انطب.

(٤٦) ر. في حجج النبوة، رسائل الجاحظ (ط السندوي) ١٤٦، (ط هرون) ٢٧٩/٣ - ٨٠.

ويقول أيضا :

«... وعلى قدر جهل الأمة وغباء عقولها وسوء رغبتها^(٤٧) وخبث عاداتها، وغلظ محتنتها وشدة حيرتها تكون الآيات، كفلق البحر والمشي على الماء واحياء الموتى وقصر الشمس عن جريها^(٤٨)...»^(٤٩)

لقد جاء القرآن بلسان عربي مبين، وقد كان في العرب أبيناء وبلغاء بلغوا منزلة رفيعة في البيان والبلاغة. ومع ذلك لم يؤثر عنهم شيء بلغ ما بلغه القرآن في نظمه وتركيبه. فقد (خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور وهو منشور غير مقفى على مخارج الأشعار والاسجاع) - كما يقول ابو عثمان. وهكذا (صار نظمه من اعظم البرهان، وتأليفه من اكبر الحجج...) ^(٥٠).

فما هو السبب يا ترى في هذه المكانة المتميزة، والقرآن عربي البيان، وبلاغته هي بلاغة العرب التي تميزوا بها على سائر الأمم، كما يؤكد الجاحظ في اكثر من موضع...؟

هنا طرح بعض المعتزلة نظرية لعلهم كانوا أول من قال بها بين اصحاب المذاهب والفكر في هذا العصر. تلك هي ما عرف عندهم بالقول بـ (الصرفة). وكان على رأس شيوخ المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بالصرفة، استاذ الجاحظ نفسه ابراهيم بن سيار النظام. كما قال بها آخرون منهم. وملخص رأي النظام كما اورده باختصار شديد الشهرستاني هو :

ان اعجاز القرآن يقوم «... من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به، جبرا وتعجيزا، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة...»^(٥١)

فالنظام، اذن، يرى أن (الصرف) عن التشبه بالقرآن قد كان بأمر من الله،

(٤٧) هرون : رعتها

(٤٨) هرون : مجراها.

(٤٩) ر. في بيان مذاهب الشيعة، (ط ساسي) ١٨٥. وقد نشرها (هرون) في رسائل الجاحظ بعنوان (مقالة الزيدية والرافضة) ٣١١/٤ - ٣٢٣، كما تكررت فقرات منها في ر. (استحقاق الامامة) في الجزء نفسه ٢٠٧ - ٢١٥.

(٥٠) الجاحظ : البيان ٣٨٣/١.

(٥١) الشهرستاني : الملل ٥٦/١ - ٥٧.

حوليات كلية الآداب

وأن العرب لو خلي ما بينهم وبين القول لأمكنهم أن (يأتوا بسورة من مثله . . .) . وقد أخذ بمثل هذا القول جماعة أخرى من المعتزلة ، كالردار ، عيسى بن صبيح . . .^(٥٢) إن الجاحظ يأخذ بمبدأ (الصرفة) ، ولكنه يوجه الاحتجاج لهذه النظرية توجيهها يجعل لمناقشاته طابعا خاصا به . وقبل أن ننظر في تفسير الجاحظ لفكرة الصرفة ، يجب أن نلاحظ ما يقوله في بلاغة النبي (ﷺ) نفسه . فهو يرى :

«أن الله تعالى لم يرسل رسولا ولا بعث نبيا ، الأمن كان فضله في كلامه وبيانه كفضله على المبعوث اليه . فكان النبي (ﷺ) أفصح العرب لسانا وأحسنهم بيانا وأسهلهم مخارج للكلام وأكثرهم فوائد من المعاني ، لأنه كان من جماهير العرب . مولده في بني هاشم ، وأخواله في بني زهرة ، ورضاعه في بني سعد بن بكر ، ومنشؤه في قريش ، ومتزوجه في بني اسد بن عبد العزى ، ومهاجرته الى بني عمرو ، وهم الاوس والخزرج من الانصار . وقد قال النبي (ﷺ) انا أفصح العرب ، بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر . ولو لم يكن مما عددنا هؤلاء الاحياء الا قريش وحدها لكان فيها مستغنى عن غيرها وكفاية عن سواها ، لأن قريشا أفصح العرب لسانا وأفضلها بيانا . . .»^(٥٣)

ان هذا التأكيد الذي يحرص الجاحظ على توضيحه يكشف عن علاقة مهمة في ذهنه - كما ارى - بين بلاغة القرآن وفكرة (خلق القرآن) التي يلتزم بها بدون أي شك . فهو واضح في قوله بتفرد القرآن في اسلوبه ونظمه ، وقدره على جميع المخالفين في ذلك ، ولكنه في الوقت نفسه يؤمن بالقول بالصرفة أيضا . وحينما جاء الجاحظ إلى الحديث عن موضوع (الصرفة) قدم لنا أسبابا تتجلى فيها قدرة ابي عثمان على التوفيق بين (علم الكلام) و(علم البلاغة والبيان) - إذا صح القول . فإعجاز القرآن قائم على حسن نظمه وبلاغته ، ولكن بلاغة العرب ايضا مبرأة من الشك . فكيف تم التوفيق بين القولين في رأي ابي عثمان . لننظر في احتجاجاته وتخريجاته ، إذ يقول :

«ومثل ذلك ما رفع من اوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد ان تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد احدا طمع فيه . ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه ادنى شبهة لعظمت القصة على

(٥٢) انظر الشهرستاني ، ٦٨/١ - ٦٩ .

(٥٣) ر . في تفضيل النطق على الصمت (ساسي) ١٥٣ - ١٥٤ . ومجلة (المورد) ١٧٤ .

الأعراب وأشباه الأعراب والنساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملا، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القال والقليل.

فقد رأيت اصحاب مسيلمة وأصحاب بني النواحة، أنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه انما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه. فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له.

فإن كان الدهريّ يريد من اصحاب العبادات والرسل ما يريد من الدهري الصرف الذي لا يقر الا بما اوجده العيان، وما يجري مجرى العيان، فقد ظلم.

وقد علم الدهريّ اننا نعتقد ان لنا ربا يخترع الأجسام اختراعا وأنه حي لا بحياة، وعالم لا بعلم، وأنه لا ينقسم وليس بذى طول ولا عرض ولا عمق، وأن الانبياء تحمي الموق، وهذا كله عند الدهري مستنكر، وإنما كان يكون له علينا سبيل لو لم يكن الذي ذكرنا جائزا في القياس واحتجنا إلى تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة. فاذا كان ذلك جائزا وكان كونه غير مستنكر ولا محال ولا ظلم ولا عيب، فلم يبق له الا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا إلى التوحيد وإلى تثبيت الرسل.

وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به^(٥٤).

ويستطرد الجاحظ، استكمالا لحجته، إلى مثل طريف على ما يقوله من (الصرفة)، وهو يتعلق بموت النبي سليمان. فإن الجن والشياطين التي سخرت له وكان لها من القدرات على معرفة الغيب ما كان، لم تكتشف موته وهو متكئ على عصاه، الا بعد حين. ومعنى ذلك أن الله قد صرفهم عن العلم بموته الا حينما شاء. ويعلق الجاحظ تعليقا طريفا على هذا المثل، ينم عن طبيعة تفكيره، حيث يقول :

«... فعلمنا ان الجن والشياطين كانت توهم الأغبياء والعوام . . أن عندها شيئا من علم الغيب . . فأراد الله أن يكشف من أمرهم . . .»^(٥٥).

وهذا شبيه تماما بالحديث عن صرف العرب عن التشبه بالقرآن فكان أبا

(٥٤) الجاحظ : الحيوان ٨٩/٤ - ٩٠.

(٥٥) المصدر نفسه.

حوليات كلية الآداب

عثمان يقول، ان البلاغة في البشر، مهما بلغت من التميز والقدرة شيء والبلاغة الموحى بها إلى البشر شيء آخر. فتميز العرب بالبلاغة على سائر الأمم، وهو أمر مفروغ منه عند أبي عثمان، هو الذي جعل القرآن يخاطبهم بالمستوى الذي هم عليه. ولكن ذلك لا يعني ان القرآن يمكن ان يضاهى ...

وإذا قال قائل، كيف يمكن التوفيق بين فكرة العدل الإلهي وحرية الإرادة التي يقول بها المعتزلة، والقول بالصفرة التي تفسر العجز البشري الذي يبدو وكأنه قدر محتوم من الله، ولا دخل للإنسان في تقديره. هنا يقدم أبو عثمان تفسيراً طريفاً إذ يقول :

إن «الله تبارك وتعالى، صرف أسلافنا بنسيان أو غيره، ليمتحن بذلك غيرهم في آخر الزمان، وليعرضهم لطاعته بالذنب عن دينه والاحتجاج لنبيه (ﷺ)، وليجري هذا الخير على أيديهم، كما أجرى أكثر منه على أيدي أسلافهم، لئلا يبخل أحد خليفته من العلماء والفقهاء...»^(٥٦).

فالامتحان قائم لكل جيل من الأجيال، وليس مقصوراً على من سمعوا الرسالة وشهدوا ظهور النبوة، فحسب... وهكذا تتلاحم الآراء الاعتزالية في الفكر الجاحظي تلاهما متناسقا، مكونة مذهبا شاملا يحيط بكل حقل من حقول المعرفة التي تناوها أو ناقشها، لتشكل محيطا متكاملا محتويا عليها جميعا. فلا تستقل الآراء البلاغية أو النقدية أو سواها عن المذهب الكلي، أصلا، ولا تخرج عن إطاره الشامل.



وفي الصفحات التالية، سأتناول بالبحث، القضايا الرئيسية التي كانت مدار اهتمام النقاد العرب عبر العصور التالية... وكان لأبي عثمان موقف واضح منها.

ويمكن أن نتناول هذه القضايا في إطار موضوعين أساسيين اثنين، هما :

(١) قضية القدم والحداثة.

(٢) قضية اللفظ والمعنى.

وتكاد هاتان القضيتان تجمعان في ثناياهما مجمل آراء الجاحظ في اللغة

(٥٦) ر. في حجج النبوة رسائل الجاحظ (ط هرون) ٢٢٨/٣.

والادب، شعرا كان أم نثرا...

٢ - قضية القدم والحداثة

قضية القدم والحداثة من القضايا الانسانية الكبيرة التي يدور الجدل حولها والنظر اليها في كل مجتمع أنساني متطور. وإذا أدركنا المدى الذي بلغه المجتمع العباسي في مضمار التطور ومدى التأثير بعوامل الحضارات التي انفتح عليها هذا المجتمع، كان من الطبيعي ان تحدث المقابلة بين القديم والحديث، والتأثير والتأثر في جميع المستويات في الفكر والعادات الاجتماعية، وفي مختلف النشاطات المادية والادبية... وإذا كان القديم يتمثل في الموروث العربي عادات وتقاليد ومآثر ادبية وفكرية في شتى مناحيها وصورها، فان المحدث لم يكن يصدر عن أصل واحد واضح المعالم. فقد اعتورت المقابلة بين القدم والحداثة في العصر العباسي صراعات تضرب بجذورها في أصول قومية ومذهبية، وعقيدية أو سياسية وهذا أمر مألوف في أي مجتمع سريع النقلة والتغير كالمجتمع العباسي.

وبما أن النشاط الادبي في كل أمة، وكل مجتمع جزء مهم من النشاط الانساني العام، ومظهر من مظاهر تعبير المجتمع عن نفسه، فقد كان من الطبيعي أيضا أن يستتبع ذلك أن أي شكل من أشكال الصراع بين القدم والحداثة سيكون الأدب (أو نقده) تعبيرا طبيعيا عنه...

وفي مجتمع كمجتمع القرنين الثاني والثالث الذي ازدهرت فيه نشاطات الرواية والجمع والتأليف والنقل والجدل... الخ، في ظل اختلاط مباشر بمفاهيم جدت على الحياة العربية، من شتى المصادر والاصول كان تعدد الاتجاهات واختلاف الحوافز والأسباب والاهداف مظهرا حيا من مظاهر حيوية هذا المجتمع المزدهر حياة وفكرا...

وحينما يرجع القاريء إلى ابي عثمان الجاحظ، يجد امامه الصورة مجسدة محتوية لجميع ما احتواه ذلك العصر من نشاط وحياء... يقوده ابو عثمان بيده إلى الطريق، ويرشده إلى العصر، بكل الوانه وصوره واتجاهاته، دون عناء كبير. لقد فرضت قضية القدم والحداثة نفسها على شيوخ الرواية واللغة، علماء الطبقة الاولى، بحكم تعلقهم بمفهوم المحافظة على اللغة واصولها من عوامل التغير

حوليات كلية الآداب

والتطوير، حيث عدّوا كل تغيير يطرأ على اللغة، عاملاً من عوامل فسادها، وظلت مناقشتهم وأحكامهم تدور في دائرة السلامة اللغوية التي لم يقبلوا بديلاً عنها مقياساً في الحكم (كما رأينا سابقاً). ووقف الجاحظ من أساتذته هؤلاء موقف المتردد من قبول ما ذهبوا إليه قبولاً دون تحكيم ذوقه ورأيه - وهو المعتزلي الواعي.

وإذا كان الرواة الأوائل وقفوا موقف المدافع عن الثقافة العربية والاصول الأولى، متمثلة في اللغة العربية أولاً وآخراً، التزاماً بهذه الأصول أمام المشككين الناقدين، فقداهم موقفهم، شيئاً فشيئاً إلى نوع من العصبيّة كذلك، فإنّ موقف الجاحظ من هذه القضية يبقى محافظاً على مستوى رفيع من الموضوعية في البحث، متميزاً - قبل كل شيء - بالشمولية في النظرة، والالتزان في الحجة.

ولعل سائلاً يسأل : ما علاقة هذه الصراعات بقضية النقد الأدبي التي نحن بصدد بحثها عند الجاحظ، وبقضية القدم والحداثة فيه . . . ؟

والجواب على ذلك يقدمه أبو عثمان نفسه الذي يطرح هذه القضايا في أكبر كتاب في البيان والخطابة والبلاغة العربية قام بكتابتها، ألا وهو كتاب البيان والتبيين.

فما معنى ذلك؟ وكيف تظهر علاقة القدم والحداثة في هذا الصدد؟

لا تعتمد قضية القدم والحداثة عند الجاحظ - كما تعتمد عند اللغويين - على النظر إلى اللغة العربية نظرة الخوف عليها من الفساد بسبب ما طرأ على المجتمع من اختلاط أدى إلى ظهور ظواهر لغوية لم يعرفها المجتمع العربي من قبل (سميت عند اللغويين لحناً وعجمة ولكنةً وفساداً وتوليداً . . . كله مرفوض لأجل المحافظة على اللغة الفصحى كما نطق بها العرب أصلاً . . .)، بل ينطلق الجاحظ في مباحثه، من المفاهيم العامة للثقافة وأصولها الحضارية المادية والفكرية، عربية كانت أو غير عربية. وإذا كانت الموازنة بين القدماء والمحدثين (في الشعر خاصة) قد احتلت حيزاً كبيراً في مناقشات الرواة النقاد في عصره، فإنها لم تحظ في مناقشات أبي عثمان إلا بالمقدار الذي تستحقه دون أن تشغل كل اهتمامه، وإن كان ذلك لا يعني أبداً أنه لم يتخذ موقفاً واضحاً منها. فهي تأتي في ضمن القضايا الكبيرة التي طرحها، فتأخذ مكانها بينها، وفي إطار تلك القضايا . . .

إن المنطلق الأساسي الذي وجه أبو عثمان إليه همه الأول هو جملة مظاهر

الثقافة والحضارة العربية، وهي في جدره كل لا يتجزأ، تظهر في دقائق الحياة اليومية المادية، كما تظهر في صور الفكر والنظر إلى الكون والعالم...^(٥٧)

وإذا كانت الحضارات تنطلق من منطلقات مختلفة شتى، فإن من الطبيعي أيضا أن يكون لكل أمة خصائصها واسلوبها في حياتها الطبيعية وحياتها الفكرية.. ويردد الجاحظ، في أكثر من مناسبة، رأيا مفاده: أن الأمم (التي يعتد بحضارتها ووجودها في عصره على أية حال) هي أربعة، وهم: الفرس والروم والهند والعرب.

وأن لكل أمة من هذه الأمم خصائصها وصور حياتها المتميزة. ويذهب الجاحظ إلى أن كل أمة يغلب عليها نمط من الحضارة اشتهرت به وتفوقت وعرفت به بين الأمم، ويكاد يكون لها دون غيرها من الأمم الأربع..

فاليونان، عنده، كانوا اصحاب علم وفلسفة، «... وكانوا اصحاب حكمة، ولم يكونوا فعلة يصورون الآلة ويخرطون الاداة. ويصوغون المثل ولا يحسنون العمل، ويشيرون اليها ولا يمسونها، يرغبون في التعليم»^(٥٨) ويرغبون عن العمل...^(٥٩)

أي أن اليونان. عند أبي عثمان، أصحاب نظريات وفلسفات ينظرون في الكليات دون النظر في الجزئيات، وكان صاحب المنطق (ارسطوطاليس) - كما يقول الجاحظ - «بكي اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه...»^(٦٠)

«فأما سكان الصين، فهم اصحاب السبك والصياغة والافراغ والاذابة والاصباغ العجيبة، وأصحاب الخرط والنحت والتصاوير والنسخ والخط ورفق

(٥٧) يلاحظ حينما كتب الجاحظ في الرد على الشعوية كيف يتناول جميع مظاهر الحياة المادية والفكرية، فتراه يتحدث عن الحياة اليومية في السلم وفي الحرب، كما يتناول طبيعة المأكول والملبس... كل ذلك جاء في إطار الحديث عن الخطابة واستعمال المعنى والقسي فيها او في غيرها. ومما دعى الجاحظ الى هذا، ان المناقشات الموجهة بالنقد هي الاخرى قد شملت جميع مظاهر الحياة، فلم يكن ممكنا الفصل بينها... (انظر مثلا البيان ٥/٣ وما بعدها...).

(٥٨) هرون: (العلم).

(٥٩) ر. في مناقب الترك رسائل الجاحظ (ط ساسي) ٤١، (ط هرون) ٦٩/١.

(٦٠) الجاحظ: البيان ٢٧/٣.

الكف في كل شيء يتولونه . . (٦١).

وإذا كان الفرس يتفوقون مع العرب في أن لهم خطباء وبلغاء وحكماء، فإن بلاغتهم تختلف عن بلاغة العرب في أنها بالمدارسة والتعمق والنظر، . . «وعن طول التفكير ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم . . .» (٦٢)

أما العرب، فهم عند الجاحظ أمة لها خصائصها التي نبعت من طبيعة حياتها، ذلك أن «كل شيء للعرب، فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه الهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إحالة فكر، ولا استعانة . . .» (٦٣)

ولعل في النص التالي الذي سأورده مفصلاً عوناً على فهم كثير من دقائق موقف الجاحظ من القضية برمتها، مما سيأتي الحديث عنه تالياً. يقول :

« . . . وكذلك العرب، لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ولا أطباء ولا حساباً ولا أصحاب فلاحه، فيكونوا مهنة، ولا أصحاب زرع، لخوفهم من صغار الجزية . ولم يكونوا أصحاب جمع وكسب، ولا أصحاب احتكار لما في أيديهم وطلب لما عند غيرهم، ولا طلبوا المعاش من السنة الموازين ورؤوس المكاييل ولا عرفوا الدوايق والقراريط، ولم يفتقروا الفقر المدقع الذي يشغل عن المعرفة ولم يستغنوا الغنى الذي يورث البلدة، والثروة التي تحدث الغرة، ولم يحتملوا ذلاً قط فيميت قلوبهم ويصغر عندهم أنفسهم، وكانوا سكان فياف وتربية العراء، ولا يعرفون الغمق ولا اللثق ولا البخار ولا الغلظ ولا العفن ولا التخم، اذهان حداد ونفوس منكرة. فحين حملوا حدهم ووجهوا قواهم لقول الشعر وبلاغة المنطق وتشقيق اللغة وتصارييف الكلام، بعد قيافة الاثر وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم، والاستدلال بالآفاق وتعرف الانواء والبصر بالخييل والسلاح وآلة الحرب، والحفظ لكل مسموع والاعتبار بكل محسوس واحكام شأن المثالب والمناقب، بلغوا في ذلك الغاية وحازوا كل امنية. وبيعض هذه العلل صارت نفوسهم اكبر، وهمهم ارفع من جميع الامم وافخر

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) المصدر نفسه / ٢٨.

(٦٣) المصدر نفسه.

ولأيامهم احفظ وأذكر... (٦٤).

فالمنطلق الاول عند الجاحظ هو نظرة كلية شاملة لطبيعة حياة كل امة واسبابها وظروفها تؤدي إلى فهم خصائص تلك الأمة بموضوعية، ودون انحياز مغرض. ولعل موقف الجاحظ المتميز بالنظرة الشمولية المحتوية لجميع جوانب الحياة الانسانية، كان ابعد اثرا في الرد على التعصب بجميع اشكاله - للعرب او للعجم - ذلك ان الرد على التعصب لا يتم بتعصب يقابله، بل يأتي بالاحتواء المتوازن الموضوعي لجميع اطراف الصورة موضع الاهتمام.

من هنا، فان موقف ابي عثمان - بعد أن استتب له اركان الحجة امام المتعصبين كان واضحا كل الوضوح في قضية القدم والحداثة :

إن الثقافة العربية وأصولها تشكل عند الجاحظ منبعاً من المنابع الأولى التي يستقي منها، ولا يكاد يستغنى عنها. ولا تقتصر عملية الاستقاء هذه على الجوانب التي تفوق العرب فيها عنده، كالخطابة والشعر، بل تشكل هذه الفنون مصدراً أساسياً من مصادر المعرفة التي يستعين بها الجاحظ على فهم المعارف المختلفة التي زخر بها العصر. وكما استعان ارسطوطاليس (مثلاً) بالشعر والروايات والحكايات اليونانية القديمة، مصدراً للمعلومات في بعض كتبه (مثل كتاب الحيوان)، فإن الجاحظ لا يتردد عن ان يجعل الاشعار والأخبار والأمثال العربية مصدراً هو كذلك لاستقاء المعرفة، أو للموازنة أو حتى الرد على بعض ما يورده ارسطوطاليس نفسه من معلومات..

لقد كان اعتداد الجاحظ بالشعر والخطابة العربية ذا أثر مباشر في موقفه من قضية الشعر والخطابة عند العرب وعند سواهم من الأمم. ويجب ان نسارع الى القول بأن هذا الاعتداد لا يدخل في اطار التعصب للعرب أو التعصب على سواهم، بل هو موقف منسجم كل الانسجام - كما ارى - مع ما ذهب اليه من فهم لطبيعة الشعر العربي والخطابة العربية في كونها مظهرًا مرتبطًا تمامًا بالحياة العربية التي صدر عنها هذا الشعر أو هذه الخطابة.

فقد خصص الجاحظ العرب بخاصة البديهة والطبع اللذين يصدر عنها

(٦٤) ر. في مناقب الترك رسائل الجاحظ (ط هرون) ٦٩/١ - ٧٠.

حوليات كلية الآداب

الارتجال والقول المباشر، وهما خاصتان تخالفان التأمل وإدانة النظر وطول التفكير. كما تخالفان فكرة الفن المدروس أو المتوارث. من هذا المنطلق يجب ان نفهم وجهة نظر الجاحظ في تمييز الشعر العربي والخطابة العربية عن كل ما لدى الأمم الأخرى من أمثلة لها. فالعرب الذين كانوا (سكان فياف، وتربية العراء)، (وجهوا قواهم لقول الشعر وبلاغة المنطق وتشقيق اللغة...) فكان شعرهم، كما كانت خطابتهم، تقوم على البديهة والارتجال والطبع المباشر، وليس على الدراسة وتوارث العلم...

من هنا نستطيع ان نتفهم ما يذهب اليه الجاحظ بعد ذلك من القول بأن الشعر خاصة للعرب دون سواهم (وهو الذي قد حدد مفهومه) وأن تاريخ الشعر هو تاريخ الشعر العربي، وأن هذا التاريخ حديث الميلاد صغير السن: «... أول من نهج سبيله وسهل الطريق إليه، امرؤ القيس بن حجر، ومهلhel بن ربيعة...»^(٦٥).

أما عند اليونان، فإن الفلسفة التي اختصوا بها، قديمة وهي - في نظر أبي عثمان - أقدم بدهور وأحقاب من الشعر:

«... وكتب ارسطوطاليس ومعلمه افلاطون، ثم بطليموس وديمقراطس وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب...»^(٦٦) كما يقول أبو عثمان.

وليس معنى هذا القول أن الجاحظ ينكر على اليونان قول الشعر أو يجهل وجوده فيهم، وإذا كان كتاب الشعر لأرسطو لم يعرفه الجاحظ (وهو احتمال وارد، على أية حال) فإن من المستبعد جدا الا يكون الجاحظ عارفا بوجود شعراء أو خطباء لليونان. واسم هوميروس يسطع في مواضع كثيرة من كتب ارسطوطاليس التي عرفها الجاحظ أو نقل عنها مباشرة...^(٦٧)

(٦٥) الجاحظ الحيوان ٧٤/١.

(٦٦) المصدر نفسه.

(٦٧) المعروف ان هوميروس الشاعر اليوناني سابق على ارسطوطاليس، وان ارسطو يستشهد بشاعر هوميروس في بعض كتبه. وبما يذكر - بهذه المناسبة - ان الجاحظ الذي يستفيد من كتاب الحيوان لأرسطو بصورة واسعة، قد اعترضه - ولا شك - اسم (هوميروس) الذي يقتبس ارسطو بعض اشعاره مستشهدا بها. وقد لاحظت ان الجاحظ - حتى في نقوله الدقيقة عن كتاب ارسطو - يتجاهل شاعر اليونان تجاهلا تاما، اذ يقوم باسقاط اسمه، والشواهد الشعرية المنقولة عنه، كلما اعترضه ذلك، ويستعاض عنها بمنقولات من الشعر العربي. (انظر كتاب وديعه النجم: منقولات الجاحظ عن ارسطو... المقدمة ٨٤ - ٨٥).

من هنا، فإن الاحتمال الاقرب الى الصحة - في ظني - هو أن الجاحظ، انسجاماً مع رأيه الاول في الشعر العربي، يرى أن شعر العرب وخطابهم شيء، وأشعار الامم وخطابهم شيء آخر. ومن هنا كان الاختلاف. . وليس أدل على ذلك مما ذهب اليه الجاحظ نفسه من نقل اقوال عن خطباء اليونان أو حكماء الهند أو الفرس. ^(٦٨) ومن التعليقات الطريفة الدالة على هذا الفرق الذي يحمله ابو عثمان في ذهنه بين الخطباء العرب، ومفهوم الخطابة العربية، وبين الخطابة اليونانية، قوله، اثناء الرد على مزاعم الشعوبية (بأن جالينوس كان انطق الناس)، حيث يردف قائلاً : (ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة)، ^(٦٩) مما يؤكد تمييزه بين النمطين. فتلك الخطب والحكم والاقوال ليست كخطب العرب وحكمهم وأمثالهم، وذلك أن للعرب خاصة البديهة والفطرة، وليس المدارس وتوارث العلم، وبهذه الصفات يمتاز شعرهم وخطابهم. ^(٧٠)

وإذا كان الله قد ميز العرب بالطبع والسليقة، فإن لغتهم وتراثهم الذي انتقل إلى الاجيال التالية - بعد الاسلام خاصة - قد حمل طاقات تكمن فيه وتجعله قادراً على خلق اجيال جديدة من ذوي المواهب في الشعر والخطابة. .

لكن عصر الجاحظ لم يعد عصر بديهة وارتجال، ولم تعد السليقة مواتية بل صارت اللغة فيه تتدارس تدارساً، ولم تعد ينطق بها طبعاً وفطرة. . وصارت الكتابة وسيلة من وسائل الادب والعلم، بل لم تعد المعرفة بأوسع معانيها قائمة على السليقة والطبع. . فبعد ان تطورت الكتابة ووسائلها، وتطور نظام تعليمي اسلامي متكامل، نشأت على أثره العلوم المكتوبة، لم يعد الفرد يعتمد على مجرد الفطرة والسليقة للوصول الى العلم. . وإذا كان العرب قد ادركوا بفطرتهم شيئاً من علم النجوم واقتفاء الأثر، ومعرفة الأنواء والبصر بالخيال أو سوى ذلك. . ، فإن ذلك الادراك قد كان فطرياً، ولم يكن على سبيل العلم المدرس. . ولكن التنجيم والفلك أو العلوم الطبيعية المختلفة. . التي بدأ العرب ينقلونها عن الامم القديمة

(٦٨) نقل الجاحظ اقوالاً وحكماً. كما نقل تعريفات للبلاغة عن شتى الامم، البيان ٨٨/١. والمعروف ان البيان والتبيين كان اول مصدر نقل ترجمة لما عرف بالصحيفة الهندية في البلاغة ومقوماتها. . ٩٢/١ - ٩٣. .

(٦٩) الجاحظ : البيان ٢٧/٣ - ٢٨. .

(٧٠) للدكتور داود سلوم تفسير اخر لتمييز الجاحظ بين الشعر العربي وشعر الامم الاخرى، وان كان ينتهي الى النتيجة نفسها، انظر مقالة (النقد المنهجي للحضارة العربية وأثر الجاحظ فيه).

حوليات كلية الآداب

التي اتصلوا بها، علوم مكتوبة ومتداصلة لا ينكر فضلها على أهلها... .
وهكذا استطاع أبو عثمان أن يمسك بزمام الموضوع من أطرافه الصحيحة الواضحة، فيتوصل من بعد، إلى نتائج شاملة وواضحة هي كذلك... .
وإذا ما جئنا إلى ما نسميه بالناقد الأدبي، فإن من الملزم الطبيعي لهذا الناقد أن ينظر إلى ظروف كل عصر بمعطياته، وكل أمة بظروفها وأسبابها، فلا يعود هناك حاجة إلى مجرد الالتزام بالقديم لقدمه، أو التعصب للحدثاء لحدثائهم... . وهذا ما استطاع الجاحظ أن يفعله، في الواقع، بتناغم تام مع المنطلق الأول الذي يبني عليه رأيه وموقفه من الشعر العربي والخطابة عند العرب، وأمثالها عند بقية الأمم بعامه... .
وما دامت الخطابة، بمفهومها المتفق عليه آنفا، خاصة للعرب فإن من الطبيعي أن يقتدي الجاحظ بقدوتهم وبشروطهم التي التزموا بها، في تمييز الخطباء والبلغاء... . وهذه الشروط تقوم بالدرجة الأولى، على الارتجال والبديهة وحسن التأني والتصرف المباشر، كما تقوم على التأثير المباشر في المخاطبين... . ولكن المتأخرين الذين خبروا ظروفًا وعادات وصورًا تعليمية مختلفة لم يعودوا قادرين على الالتزام بهذه الشروط تمامًا، ومع ذلك كان فيهم خطباء وبلغاء ذوو منزلة ومقدرة عالية. وقد عرف الجاحظ خيرة خطباء البصرة من متكلميها وزهادها أو فقهاءها، سواء كانوا عربًا أقحاحًا أو كانوا من الموالي... . هذا وقد أصبحت اللغة العربية لغة علم وكلام، فضلًا عن كونها أصلًا لغة البديهة في الشعر والخطابة والاسجاع. فماذا يكون موقف الناقد من هذه القضية، هل يفرض أحكام القدماء على المحدثين، التزامًا بالموروث، أو يخرج على تلك الأحكام والأصول أرضاء لظروف العصر وأحواله؟
هنا نجد موقف الجاحظ مبنيًا بناءً رصينا على ما تقدم من مواقفه الأخرى. ولذلك، فقد كان من الطبيعي أن يميز الجاحظ بين نمطين من الخطباء، قدماء ومحدثين، كما كان من الطبيعي أن يميز في الشعراء بين قدماء ومولدين. وما دام لكل عصر ظروفه وأحواله، فقد كان من الطبيعي أيضًا أن يكون لكل عصر خطباؤه وشعراؤه الذين تصنعهم ظروف العصر وأحواله، دون أن يغمط حق فئة لحساب الأخرى.

ففي الخطباء، يميز الجاحظ بين نمطين (بالقول الصريح أو بالنماذج التي يوردها والأحكام التي يصدرها). هذان النمطان هما :

الخطباء العرب البلغاء الذين يستدعون عواطف الناس بالقول المباشر، مستجيبين للطبع والبديهة ممن يصدق عليهم قول القائل، (فلان يقل الحز، ويصيب المفصل ويضع الهناء مواضع الثقب..)^(٧١).

ويستحسن في هذا النمط من الخطابة عدم التعمق، او طلب الغريب من القول، او التكرار الممل.. لأن التأثير المباشر قد ينتفي مع هذه الصفات.. وتأتي امثلة هؤلاء الخطباء بالدرجة الأولى من العصور الجاهلية والاسلامية، حتى العصر الاموي..

أما خطباء عصره فالجاحظ لا يقل اعجابا بهم عن أولئك. ولكن خطباء عصره يتميزون بالتأني والمدارسة والعلم والتعمق في الفكرة (ويدخل في هذا النمط أدب المناظرة والجدل الذي تميزت به المعتزلة انفسهم..). ويتمثل هذا النمط في المتكلمين والزهاد والعلماء، امثال واصل بن عطاء، والحسن البصري وعمرو بن عبيد وابراهيم بن سيار النظام.. وغيرهم...

ولعل من الطريف ان نلاحظ في هذا الصدد ان ابا عثمان يذهب مذهبا بعيدا في تسامحه مع المحدثين. فهو يرى أن اللكنة ليست عيبا في المتكلم إذا كان فصيحاً عارفا بتوجيه أصول الخطاب، ولا سبياً إذا كان من الحضريين سكان المدن، دون الأعراب الذين يقبح بهم اللحن، لأنه لا يناسب طبعهم ولا ينسجم مع احوالهم، ومن ثم لا يتوقعه الناس منهم ولا يقبلونه.. وقد اورد ابو عثمان امثلة طريفة من خطباء حضريين فيهم (لكنة)، ولكنها لم تعيهم، أمثال عبيدالله بن زياد، والشاعر زياد الأعجم وأبي مسلم الخرساني...^(٧٢) وفيما يلي مقتبسات طريفة في هذا الموضوع، عن أبي عثمان. يقول:

«.. فمن اللكن ممن كان خطيباً أو شاعراً أو كاتباً داهياً، زياد بن سلمى ابو امامة، وهو زياد الاعجم. قال أبو عبيدة كان ينشد قوله:

فتى زاده السلطان في الود رفعة
إذا غير السلطان كل خليل

(٧١) انظر الجاحظ: البيان ١/١٤٧.

(٧٢) المصدر نفسه ٧١/١ - ٧٣

قال، فكان يجعل السين شيئا والطاء تاء، فيقول. (فتى زاده الشلتان)... .

ومنهم صهيب بن سنان النمرى، صاحب رسول الله (ﷺ). كان يقول :
انك لهائن، يريد، انك لحائن. وصهيب بن سنان يرتضخ لكنة رومية. وعبيد الله بن
زياد يرتضخ لكنة فارسية، وقد اجتمعا على جعل الحاء هاء. (٧٣)

وينتهي ابو عثمان الى القول - بعد ايراد امثلة كثيرة على اللكنة- : «فهذا ما
حضرنا من لكنة البلغاء والخطباء والشعراء والرؤساء. فأما لكنة العامة ومن لم يكن
له حظ في المنطق...» (٧٤)، فتلك لها امثلة مستقلة. ومعنى ذلك أن الجاحظ ينحصر
البلغاء والخطباء بحديث مستقل...

وهكذا تكتسب قضية القدم والحداثة، في مناقشات ابي عثمان، عمقا يضيفه
عليها منهجه الشمولي في التفكير، وموضوعيته في البحث...

وينعكس منهج الجاحظ هذا على نظرتة إلى شعر المحدثين، قياسا إلى شعر
الأقدمين. فإن التحرر من تسلط العامل الزمني على الحكم النقدي في العمل الادبي
جعل احكام الجاحظ في النص الادبي غير ملتزمة بتفضيل القديم على المحدث تقدما
مطلقا، كما فعل أكثر علماء اللغة والرواية في عصره...

ويقوم نقد الجاحظ على مقاييس شتى، قد تختلف باختلاف المناسبة التي هو في
صددها فهناك مفاضلات بين الاعراب والحضرين، وهناك مفاضلات بين
الشعراء، من حيث مضامين الشعر وهناك قدرات فنية يتميز بها شاعر عن شاعر... .
وهكذا طوع الجاحظ احكامه لغايات شاملة ومتنوعة... . ولكن احكامه ظلت تتميز
بالمرونة والقبول، لا بالجمود والرفض السابق على النظر والتأمل... . ولذلك نجده
يقول - فيما يقوله :

«والقضية التي لا احتشم منها، ولا اهاب الخصومة فيها، أن عامة العرب
والأعراب، والبدو والحضر من سائر العرب، اشعر من عامة شعراء الأمصار والقرى
من المولدة والناتبة. وليس ذلك لهم بواجب في كل ما قالوه.

وقد رأيت ناسا يهرجون اشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم ار ذلك

(٧٣) المصدر نفسه ٧٢/١.

(٧٤) المصدر نفسه ٧٣/١.

قط، الا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى...»^(٧٥).

ولا يتردد الجاحظ عن تقديم ابي نواس - مثلا - في ابيات قالها، على مهلهل بن ربيعة في ابيات له في معناها، رغم انه وصف ابا نواس بأنه (مولد شاطر)^(٧٦).
وتقوم أحكام أبي عثمان بالدرجة الاولى، على الموازنات بين الشواهد نفسها، بغض النظر عن قائلها وزمانه ومنزله وشهرته... وتأتي احكامه ذوقية، تنم على حرية واسعة في الحكم، وتحرر من القيود... وكثيرا ما يورد الشواهد لغاية الحفظ والمذاكرة - وهو من خيرة المعلمين - ذاهبا الى تشييط قارئه بهذه المختارات المفضلة، يقول مثلا:

«وسنذكر من نوادر الشعر جملة، فان نشطت لحفظها فاحفظها، فإنها من اشعار المذاكرة...»^(٧٧).

ويعي الجاحظ، كل الوعي ان هناك من سيعترض على احكامه في تقديم المولدين على القدماء من الشعراء. ولذلك لا يفوته ان يشير الى ما يمكن ان يثيره حكمه من اعتراض. يقول ابو عثمان، بعد ان اورد ما لا يقل عن عشر طرديات من شعر ابي نواس، استشهد بها على وصف كلاب الصيد وحيواناته...

«وأنا كتبت لك رجزه في هذا الباب، لأنه كان عالما راوية، وكان قد لعب بالكلاب زمانا وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب، وذلك موجود في شعره. وصفات الكلاب مستقصاة في اراجيزه، هذا مع جودة الطبع وجودة السبك والحدق في الصنعة. وإذا تأملت شعره فضلته، الا ان تعترض عليك فيه العصبية، أو ترى ان اهل البدو أبدا أشعر، وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء. فإن اعترض هذا الباب عليك، فإنك لا تبصر الحق من الباطل، ما دمت مغلوبا...»^(٧٨).

فأبوا نواس - عند ابي عثمان - ليس شاعرا يستحق ان يستشهد بشعره، لأنه، «كان عالما راوية» فحسب، بل لأن هذا الشعر يمتاز كذلك بـ «جودة الطبع وجودة

(٧٥) الجاحظ : الحيوان ٣/ ١٣٠.

(٧٦) المصدر نفسه ٣/ ١٢٨ - ١٢٩.

(٧٧) المصدر نفسه ٣/ ٤٥.

(٧٨) المصدر نفسه ٢/ ٧٢.

حوليات كلفة الاداب

السبك والحدق في الصنعة» - كما يقول . وكان الجاحظ محتاط لتفضيله ابا نواس ، فلا يقتصر تقديمه له على كونه عالما راوية بل يضيف الى ذلك احكاما فنية في هذا الشعر . ثم ينتهي الى القول ، إنك إن كنت موضوعيا في موقفك ، فإنك لا بد أن تحكم له ، الا (أن تعترض عليك فيه العصبية . .)

ان الباحث في آثار الجاحظ يواجه خضما زاخرا من الشعر والخطب والامثال . . الخ جيء بها من اجل الاستشهاد على القضايا العلمية والموضوعية التي تناولها الجاحظ بالبحث والنقاش . . . وقد يتبادر الى ذهن الباحث أن ابا عثمان ربما لم يخرج على التقليد المعروف في عصره ، من اتخاذ الشعر أو النصوص الفنية الادبية وسيلة من اجل غاية ، مستفيدا بمضمونها للشاهد والمثل . . الخ . وقد يكون في هذا الظن شيء من الواقع ، ولكن يجب الا يفوتنا حقيقة مهمة ، ربما جعلت الجاحظ - حتى عند استشهاد بالنصوص الادبية - في مستوى يختلف عما نجده في الشواهد اللغوية والنحوية . . ذلك ان اتساع مجال المعارف التي تناولها ، قديمة ومحدثة ، عربية وغير عربية ، موروثة او منقولة . . . كان وحده كافيا لتوسيع دائرة الشواهد نفسها . فلم تعد الغاية من الشاهد اللغة وحدها ، وبالتالي لم يعد الشاهد مقتصر على شعر القدماء او اقوالهم بل ربما كان المحدثون اكبر اداء في مجال المعارف المحدثه التي جددت على الحياة . وهكذا وجد الجاحظ مبررا كافيا للاستشهاد بشعر المحدثين ، فلم يتردد عنه .

لقد استطاع الجاحظ ان يتجرد من العصبية بجميع صورها وأشكالها . واذا كان بعض المعتزلة قد انحاز الى الاعتزال في بعض مواقفه من الشعر (كما ذكرت سابقا) فإن ابا عثمان قد اعطانا مثالا للتجرد في الحكم . ولعل موقفه من بعض الشعراء الذين عرفوا بعداثتهم للمعتزلة مثال بارز على ذلك . ويتجلى هذا الموقف في حكم الجاحظ على بشار بن برد ، الشاعر البصري الذي خاصم المعتزلة ، وناصب رجالها العدا ، كما وقف له هؤلاء بالمرصاد . . والمعروف أن بشارا كان من شعراء البصرة الذين صحبوا الجيل الأول من اصحاب المباحث الكلامية ، أمثال عمرو بن عبيد واصل بن عطاء . ولكن بشارا لما اختلف معها ، لم يكتف بمقاطعتها ، بل راح يشهر بها ويتهجم على ما يذهبان اليه من القول . . . فأهدر دمه ، وحرضا عليه اهل البصرة وأخرجاه منها ، وظل مشردا في البلاد فترة من الزمان ولكنه لم يكف عن هجائهما .

أما موقف الجاحظ من هذه الخصومة فلسنا بحاجة الى القول بأنه كان من أشد المؤيدين لواصل بن عطاء، ولسائر المعتزلة من بعده، في خلافهم مع بشار. ويعد كتاب البيان والتبيين، من اقدم المصادر التي تناولت هذه القضية بتفصيل، حتى كان الكتاب مصدرا مهماً لكافة المتأخرين نقلوا عنه كثيرا مما يتصل بعقيدة بشار واشعاره التي اوردها الجاحظ شواهد على سوء اعتقاده، وعلى تحديه لأهل عصره...^(٧٩) ومع ذلك كله، فإن الجاحظ حينما جاء الى الحكم على شعر بشار، لم يتردد عن الاعجاب به وتقديمه على كثير من شعراء عصره : فمن احكامه على بشار قوله، مثلا :

«والمطبوعون على الشعر من المولدين، بشار العقيلي والسيد الحميري وابو العتاهية وابن ابي عيينة، وقد ذكر الناس في هذا الباب يحيى بن نوفل وسلم الخاسر وخلف بن خليفة... وأبان بن عبد الحميد اللاحقي أولى بالطبع من هؤلاء. وبشار أطبعهم كلهم...»^(٨٠).

ويقول ايضا :

«... وكان العتابي يحتذى حذو بشار في البديع. ولم يكن في المولدين اصوب بديعا من بشار وابن هرمة...»^(٨١).

ويعبر الجاحظ عن اعجابه بصور بشار الشعرية، ويقرنه بالأعشى، لاجتماعهما في صفة العمى - كما يذكر - وقدرتهما، مع ذلك، على التشبيهات الموفقة، ثم يقول : «... ولبشار خاصة في هذا الباب ما ليس لأحد...»^(٨٢). وقد اورد الجاحظ شواهد كثيرة مستجادة من اشعاره^(٨٣) ويعده بين (خطباء الامصار وشعرائهم) - كما يقول^(٨٤).

وهكذا يعبر الجاحظ عن موضوعية فريدة في احكامه النقدية، سواء ما يتعلق

(٧٩) تفاصيلها في الجاحظ : البيان ٢٤/١ - ٣٢.

(٨٠) المصدر نفسه ٥٠/١.

(٨١) المصدر نفسه ٥١/١.

(٨٢) المصدر نفسه ٢٢٥/١.

(٨٣) المصدر نفسه ١٢٤/١، ٢٧٦، ٢٩٤ وغيرها.

(٨٤) المصدر نفسه ٤٩/١.

منها بالقدماء أو المحدثين أو حتى أصحاب المذاهب المخالفة..

٣ - قضية اللفظ والمعنى

لقد شغلت قضية اللفظ والمعنى والمفاضلة بينهما، حيزاً مهماً في مناقشات النقد العربي، منذ عصر الجاحظ إلى قرون متأخرة. ولعل أبا عثمان من أوائل النقاد الذين تناولوا هذه القضية ونبهوا إليها، ثم جاء النقاد على أثره. مناقشين ومحللين بين مؤيد أو مخالف له^(٨٥). . . ولقد تناول الجاحظ القضية في أكثر من مناسبة، وقال فيها أكثر من قول ولعله كان أول من نبه إلى أهمية المستويات اللفظية عند نقل الأحاديث. . . مفصلاً أو مختصراً. ولكن آراء أبي عثمان في هذا الصدد ربما كانت موضع تساؤل من قبل بعض الناقلين عنه أو الباحثين في أدبه. . . فقد انتزعت عبارات قالها الجاحظ تعليقا، من سياقها فظهرت مضطربة وغير واضحة. فكان أن نسبت إليه آراء في هذا المجال، كان الجاحظ بريئاً منها. .

ويبقى أبو عثمان، مع ذلك، مسؤولاً عن هذا الاضطراب في فهم آرائه، ذلك أنه لا يورد آراءه في موضع واحد، أو منهج متكامل، بل كثيراً ما تبدو وكأنها ارتجلت في موضع لا تنتمي إليه. . . وإن كانت في رأيه ذات شيء من العلاقة، وإن يكن طفيفاً أحياناً، بما يقدمه من شواهد وأروايات، ومن ثم يعلق عليه. . . يقول، مثلاً، في موضع من كتاب (البيان والتبيين) :

« . . ثم اعلم - حفظك الله - أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوبة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة. . . »^(٨٦).

وفهم من العلاقة المعروضة هنا، أن المعاني، ما لم تحددها أسماؤها، تبقى ممتدة مطلقة وغير محدودة. وهذا أمر لا غبار عليه، ذلك أنك تجعل من لفظك مركباً تحمل عليه قصدك، فتحدده به. . . ويجد الجاحظ أيضاً علاقة وثيقة، ومشاكله تامة -

(٨٥) من أمثلة النقاد العرب الذين تعرضوا باهتمام لهذه القضية : أبو هلال العسكري، في كتاب الصناعتين، ابن رشيق القيرواني، في كتاب العمدة. ضياء الدين ابن الأثير في المثل السائر. عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

(٨٦) الجاحظ : البيان ٧٦/١.

كما يسميها - بين طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى . فإذا قصدت إلى الشريف من المعاني، جعلت لفظك مشاكلا لقصدك . وإذا اردت السخيف، جعلت لفظك مناسبا لمعناك . . . ذلك أن : « . . سخيـف الالفاظ مشاكل لسخيـف المعاني »، كما يقول ابو عثمان .^(٨٧)

ومع ذلك، فالجاحظ هو الذي نقلت عنه القولة المشهورة التي كانت موضع الجدل، وهي :

« . . والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي . . . »

وكان ابا عثمان حينما يطرح المعاني في الطريق، يستهين بقدرها، ويجعل الشأن كله لأسماء المعان، أو الالفاظ . . . فاتهمه بعض النقاد بالوقوع في التناقض في الرأي، وأنكروا عليه (زعمه) بأن (المعاني مطروحة في الطريق . .) وعدّ ذلك منه شططا .^(٨٨)

والواقع أن الأمر لم يكن كذلك، لأن القولة حينما تنتزع من سياقها الذي جاءت فيه، قد تبدو غريبة ويساء فهمها . فقد جاء هذا القول في معرض التعليق على رأي لأبي عمرو الشيباني - الراوية المعروف - الذي كان حكمه على الشعر مقصوراً على مقاصد محدودة وضيقة، عند استحسان الشعر . فلننظر في الرواية، وفي السياق الذي وردت فيه، ومن ثم في تعليق الجاحظ على حكم ابي عمرو ، يقول :

«وقد رأيت ناسا يبهرجون اشعار المولدين، ويستسقطون من رواها . ولم ار ذلك قط الا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى . ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان، وفي أي زمان كان .

وأنا رأيت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاداته لهذين البيتين، ونحن في المسجد يوم الجمعة، ان كلف رجلا حتى احضره دواة وقرطاسا حتى كتبهما له . وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا ابدا . ولولا ان ادخل في الحكم بعض الفتك، لزعمت ان ابنه لا يقول شعرا ابدا، وهما قوله :

(٨٧) المصدر نفسه ١٤٥/١ .

(٨٨) انظر : بدوى طبانة ١٧٨ . وقد ناقش المؤلف آراء الجاحظ بتفصيل، ثم انتهى الى هذه النتيجة المذكورة .

لا تحسبن الموت موت البلى فإنما الموت سؤال الرجال
كلامهما موت ولكن ذا أفضع من ذاك لذل السؤال

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني. وإنما الشأن في اقامة الوزن، وتخفيف اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك. فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسيج وجنس من التصوير^(٨٩).

فكان الجاحظ يقول، ان مجرد استحسانك معنى من المعنى، ورد في بيت شعر أو شبهه، ليس مبررا كافيا لكي تقبل صحة روايته، أو صحة نسبته إلى القائل. وأن الشعر شيء وروايته شيء آخر تماما. والدليل على ما ذهب إليه ابو عثمان من التمييز، أنه لم يكتف بقولته تلك، بل راح يحدد بكل دقة وعناية، أين يجب أن يكون (الشأن..). - كما يسميه. فحكم الجاحظ هنا، يحمل في طياته ردا على قبول ابي عمرو الشيباني، نسبة البيتين إلى القائل، مدفوعا بإعجابه بمضمون البيتين المرويين له فحسب. ونحيل إلى أن الجاحظ - فضلا عن ذلك - يحمل في ذهنه هنا نوعا من القياس بين (المطلق) و(المحدود). فأي معنى من المعاني يمكن أن يكون له وجود مطلق غير محدود، يعرفه العجمي ويعرفه العربي، لأن المعنى شيء مشترك بين الخلق.. ولكن متى نخرج المعنى من حد الإطلاق ليصبح شيئا مخصوصا بصاحبه؟ إنه يخرج حينها ينقله صاحبه من المطلق إلى المحدود بواسطة الابانة عنه، وحمله على الالفاظ أو الوسائل الأخرى المعروفة للبيان.

وهكذا فالجاحظ إذن، لم يشأ أن يستهين بالمضمون أو بالمعنى. مقدما عليه الشكل الظاهر، وهو الذي يقول في مناسبة أخرى: «ومدار الأمر على فهم المعاني، لا الالفاظ والحقائق لا العبارات...»^(٩٠).

لقد طرق الجاحظ موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى في أكثر من مناسبة، وبتفصيل لا يدع مجالا للشك في فهم رأيه - كما ارى.. فهو حينها يتحدث عن فضل الایجاز - مثلا - قائلا بأن خير الكلام ما كان «.. قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في

(٨٩) الجاحظ : الحيوان ٣/ ١٣٠ - ١٣٣.

(٩٠) المصدر نفسه ٥/ ٥٤٢.

ظاهر لفظه . . » ، يقول ايضا :

« . . فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا ، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه ، ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلف ، صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة . ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة . ونفذت من قائلها على هذه الصفة أصحابها الله من التوفيق ومنحها من التأيد مالا يمتنع معه من تعظيمها صدور الجابرة ، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة . . »^(٩١) .

فهذا الانسجام التام بين الشكل والمحتوى قضية تكاد تكون مفروغا منها ، في مباحث الجاحظ وتعليقاته .

على أن أهم من هذه القضية الجزئية التي يجب إلا تشغلنا في ظاهرها أكثر مما تستحق ، أن يقف الناقد أو الدارس على اصول القضية ومنابعها الأولى التي ينطلق ابو عثمان منها . . تلك المنابع التي يستقي منها المبادئ الأساسية التي يقيم عليها اركان آرائه ومواقفه من جميع القضايا . . وأعني بها مبادئ الاعتزال الأساسية التي تشكل قاعدة لمناقشات الجاحظ في شتى المجالات . . وسؤالنا الذي يجب ان نبحث له عن اجابة هو :

كيف نفهم القضية النقدية هنا التي تسمى بقضية اللفظ والمعنى ، انطلاقا من مبادئ الاعتزال الأساسية ؟ وهل هناك ما يعيننا على هذا الفهم في مناقشات الجاحظ ، أم أنه ليس الا « كاتبا عاديا ييث آراءه هنا وهناك مناقضا نفسه بنفسه ، غير عابء بما يقول » - كما ذهب بعض الدارسين^(٩٢) . ؟

لقضية اللفظ والمعنى علاقة بركنين اساسيين من اركان الاعتزال المبدئية ، يشكلان منطلقا - في رأيي - لمواقف ابي عثمان :

الأول : القول بخلق القرآن .

والثاني : القول بحرية الاختيار .

فالقول بخلق القرآن عند المعتزلة كان عند الجاحظ منطلقا لمناقشة بلاغة

(٩١) الجاحظ : البيان ٨٣/١ .

(٩٢) يرى بدوي طبانة ان الجاحظ ، حين فضل الكتاب وأساليهم . . كان في ذلك بماليء اصحاب السلطان . . وهذا - في رأيي -

متهمى التجني . انظر : بدوي طبانة ١٧٠ - ١٧١ .

حوليات كلية الآداب

القرآن واعجازه، كما تقدم ذكره. فقد رأينا ان الجاحظ يرد هذا الاعجاز إلى نظم القرآن واسلوبه الذي لا يعدله نظم. وبما أن القرآن حادث أو مخلوق فإن الفاظه حادثة أو مخلوقة. وإذا كانت المعاني مطلقة الوجود، فإن القرآن نقلها من المطلق إلى المحدود. ومعنى ذلك أن الفضل بالضرورة، يعود إلى الالفاظ، لأن (المعاني مبسطة إلى غير غاية، . . . وأسَاء المعاني مقصورة. . . محدودة). . . كما يقول ابو عثمان. فاللفظ يعني اختيارا والاختيار يوجب تميزا ومراعاة للمعنى الذي سيحدده اللفظ. فكلما كان الارتباط بينها اشد وأوثق كان البيان ابلغ وأحمد. وهذا ما وصل اليه ابو عثمان في مناقشاته.

أما القضية الثانية التي ترتبط بخلق الانسان ومكانته، فهي القول بحرية الارادة يدعمها العقل والادراك، وهما صفتان متلازمتان يتميز بهما الانسان على سائر الخلق. فلا ارادة بدون العقل، ولا عقل بدون حرية ارادة. ، فميزة الانسان على الحيوان ليست ميزة ظاهرة أو جسميّة أو مادية، ذلك أن :

«الفرق بين الإنسان والبهيمة والإنسان والسبع والحشرة، والذي صير الإنسان إلى استحقاق قول الله عز وجل (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه)، ليس هو الصورة، وأنه خلق من نطفة، وأن أباه خلق من تراب، ولا أنه يمشي على رجلبيه ويتناول حوائجه بيديه، لأن هذه الخصال كلها مجموعة في البله والمجانين والاطفال والمنقوصين.

والفرق الذي هو الفرق، انما هو الاستطاعة والتمكين، وفي وجود الاستطاعة وجود العقل والمعرفة» . (٩٣)

فالانسان مميز على سائر المخلوقات بالاستطاعة، وبالعقل الذي يقوده إلى المعرفة . .

وكلما بلغ الانسان درجة عالية في استغلال هذه الصفات في خلقه، كان أبعد عن عالم الحيوان، وأقرب إلى ميزته الانسانية. ومن هنا يبدأ الفرق ايضا بين (نطق) الانسان و(نطق) الحيوان. (فالنطق المفهم) موجود في جميع المخلوقات الحية، و(الافهام غير الناطق) موجود كذلك في جميع الكائنات، حتى الجامدة منها (إذا ما

(٩٣) الجاحظ : الحيوان ٥/٥٤٣.

تذكرنا مقولة أن المخلوقات جميعها خلقت لمعنى من المعنى، لكي يعتبر الانسان ذو العقل بوجودها، ويستدل بها على الخلق - أو ما سمي عند الجاحظ بـ (النسبة).

ولكن الانسان يتميز على جميع هذه المخلوقات، لا بالفهم والافهام فحسب، بل كذلك بهذا الارتباط الوثيق بين (النطق والعقل)، عنده. ولو كان مدار الأمر على مجرد (النطق المفهم)، لما كان الانسان مفضلا على الحيوان، لأن الحيوان يستطيع ان يفهمك قصده هو كذلك :

«... فنحن نفهم بحممة الفرس كثيرا من حاجاته، ونفهم بضغاء السنور كثيرا من ارادته، وكذلك الكلب والحمار والصبي الرضيع...»^(٩٤)

فلو كانت وظيفة الألفاظ هي ابلاغ المعاني فحسب، لما كان هناك فرق أو تفاوت في درجاتها.. فالانسان أعطي شيئا آخر، إنه (البيان) الذي يتفاوت الناس انفسهم - وهم جميعا بشر لهم عقول وادراك - في القدرة على استعماله.. فالعقل موجود في جميع الناس، ولكن أنى لنا ان نعرف ما لديهم ان لم يحمله بيان مؤد لغاياتهم.. يقول ابو عثمان :

«... وإنما يتفاضل بالبيان والحفظ ويتسق المحفوظ. فأما المعرفة فنحن فيها سواء. ولم نعرف العقل وعدمه ونقصانه، وافادته، وأقدار معارف الحيوان، الا بما يظهر منها. وبتلك الأدلة عرفنا فرق ما بين الحي والميت وبين الجماد والحيوان...»^(٩٥)

وللإنسان فضائل تجعله إنسانا وتميزه على المخلوقات كافة. ومن هذه الفضائل أنه - من بين المخلوقات جميعها - تجتمع فيه عناصر تأتي متفرقة في جميع الكائنات، ولذلك فقد سمي بـ (العالم الصغير)، يقول :

«... وسموه العالم الصغير لأنهم وجدوه يصور كل شيء بيده، ويحكي كل صوت بفمه... وفيه الصفراء وهي من نتاج النار. وفيه السوداء، وهي من نتاج الأرض. وفيه الدم، وهو من نتاج الهواء. وفيه البلغم، وهو من نتاج الماء...»^(٩٦)

(٩٤) الجاحظ : البيان ١/ ١٦٢.

(٩٥) الجاحظ : الحيوان ٤/ ٨١ - ٨٢.

(٩٦) الجاحظ : الحيوان ١/ ٢١٢ - ١٣.

حوليات كلية الاداب

ولاجتماع هذه العناصر فيه، اجتمعت فيه قدرات وقابليات جميع الكائنات. فهو من بينها القادر على أن يحكيها في افعالها وحركاتها وأصواتها. وهو القادر على أن ينقل الطبيعة بالمحاكاة، بأحسن مما تكون عليه الطبيعة نفسها.

وقد يبدو الجاحظ وكأنه في معرض الهزل، حينما يتحدث عن تقليد بعض الأفراد لأصوات الحيوانات بصورة من الدقة تغر الحيوان نفسه، فيستجيب للصوت، كما لو كان صادرا من حيوان آخر من فصيلته هو^(٩٧)، ولكن يطوّر الفكرة ويقودنا، شيئا فشيئا، إلى مقام الجد وذلك حينما يجعل هذا الأمر ذا صلة بقابلية الانسان على تطوير لغته التي هي وسيلته لحمل فكره. وهذه القابلية - عنده - لا تأتي بترك الشماثل على سجيتها، بل تأتي بالمران والدربة. فإذا كان الانسان قد منح الاستطاعة على المحاكاة، فإن تنمية ذلك موكول اليه :

«... وأنما تها، وأمكن الحاكية لجميع مخارج الأمم، لما أعطى الله الانسان من الاستطاعة والتمكين، وحين فضله على جميع الحيوان : بالمنطق والعقل والاستطاعة. فبطول استعمال التكلف ذلت جوارحه لذلك. ومتى ترك شماثله على حالها، ولسانه على سجيته، كان مقصورا بعادة المنشأ على الشكل الذي لم يزل فيه...»^(٩٨).

فقدرة الانسان - عند ابي عثمان - لا تكمن في ما فطر عليه من العقل والمنطق والاستطاعة فحسب، بل الأهم هي قدرته على (تذليل جوارحه)، وتدريبها حتى تتنوع قدراته، وتتسع..

لقد تطورت هذه الفكرة عند ابي عثمان، حتى اوشكت ان تشكل مذهبا نقديا متميزا، فهو يتمسك، اولاً، بأن المعاني درجات، وكذلك الالفاظ الدالة عليها، يتناسب كل منها مع درجة الاخر، سخيّف الالفاظ مشاكل لسخيف المعاني، وكذلك شريفها لشريفها، كما تقدم ذكره.. ومعنى ذلك ان اللغة ليست مستوى واحداً، وأن الالفاظ تنم على مقاصد صاحبها.. وبما أن الانسان هو الذي منح القدرة على تطويع قابلياته الكلامية، حتى يحاكي مخارج الاصوات المختلفة، فقد

(٩٧) يتحدث الجاحظ، في هذا الصدد، عن زنجي كان يقلد اصوات الحمير، فكان اذا نطق «لا يبقى حمار مريض ولا هرم حسيب ولا متعب بهر الا نطق، وقبل ذلك تسمع نطق الحمار على الحقيقة، فلا تنبثق لذلك...» فكانه - كما يقول ابو عثمان - وجمع جميع الصور التي تجمع نطق الحمار، فجعلها في نطق واحد. (البيان ٦٩/١ - ٧٠).

(٩٨) الجاحظ : البيان ٧٠/١.

وجب على المتكلم ان يستغل هذه القابلية ، وأن يميز بين الالفاظ ، أو اشكال التعبير ، ليتناسب ذلك مع غايته أو طبيعة موضوعه . وبما أن الناس طبقات متفاوتة في اللغة والأداء ، فهو ملزم بأن يؤدي هذا التفاوت ، وأن يظهره ، حتى يكون ادأؤه في مستوى ما يؤديه ، كما انه ملزم بأن يناسب بين اللفظ والموضوع الذي هو في صده ، يقول :

«ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ، ولكل نوع من المعاني نوع من الاسماء ، فالسخيف للسخيف والخفيف للخفيف ، والجزل للجزل ، والافصاح في موضع الافصاح ، والكناية في موضع الكناية ، والاسترسال في موضع الاسترسال .

وإذا كان موضع الحديث على أنه مضحك ومله وداخل في باب المزاح والطيب ، فاستعملت فيه الاعراب ، انقلب عن جهته . وان كان في لفظه سخف ، وأبدلت السخافة بالجزالة ، صار الحديث الذي وضع على أنه يسر النفوس ، يكرها ويأخذ بأكظامها . .»^(٩٩) .

وهنا تظهر فكرة ، يكاد الجاحظ يكون أول من دعى إليها ، تلك هي التمييز بين لغة الأعراب الفصحاء ، ولغة المولدين الحضريين ، ومن ثم الحرص على أداء كل لغة بما يتناسب مع الناطقين بها . ولذلك يؤكد ابو عثمان في اكثر من مناسبة على انك إذا حكيت عن الأعراب ، فعليك ان تحكي لغتهم وفصاحتهم ، وأن تقيم الفصحى كما يقيمونها . وإذا حكيت عن اهل الحاضرة ، فاجعل لغتك لغة المولدين سكان الحواضر . يقول : «ومتى سمعت - حفظك الله - بنادرة من كلام الأعراب ، فيأياك ان تحكيها الا مع إعرابها ومخارج الفاظها ، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في اعرابها ، وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطمغام ، فيأياك ان تستعمل فيها الاعراب . .»^(١٠٠) .

فكأن الجاحظ يقول إن الفنان البارع وحده هو الذي يدرك اهمية الفرق بين درجات الأداء ، لتطوير لغة الادب . وهكذا استطاع الجاحظ ان يخضع هذه الظاهرة اللغوية التي شهدها عصره ، من اجل فن أدبي واقعي . .

ولقد كان ابو عثمان من اوائل من ادركوا هذه الظاهرة ، حتى كانت مذهباً

(٩٩) الجاحظ : الحيوان ٣/ ٣٩ .

(١٠٠) الجاحظ : البيان ١/ ١٤٥ .

حوليات كلية الآداب

التزم به في كتاب البخلاء - وهو حكايات وضعت بالسن اصحابها الذين التقطت نماذجهم من طبقات المجتمع المختلفة، سواء من عامتهم أو من مثقفيهم . . . والجاحظ واع لهذا المذهب وعياً تاماً، ولم يكن الأمر صدفة، أو عرضاً، ولذلك فقد صرح - في ثانيا كتابه - بمذهبه هذا، مخاطباً قارئه (خشية ان يتهمه هذا القارئ، حينما يجد تفاوتاً في لغة الكتاب). يقول :

«وان وجدتم في هذا الكتاب لحناً، أو كلاماً غير معرب، ولفظاً معدولاً عن جهته، فاعلموا أنا انما تركنا ذلك، لأن الإعراب يبعث هذا الباب ويخرجه من حده، الا ان احكي كلاماً من كلام متعالي البخلاء، واشحاء العلماء، كسهل بن هرون واشباهه . . .»^(١٠١).

من هنا يجد الجاحظ ان لغة الخطابة العربية يجب ان تختلف عن لغة العلوم التي جددت على حياة الناس في الحواضر. واضطرار الخطيب إلى استعمال لغة العلماء ومصطلحهم، عند مخاطبة عامة الناس، تباهاً أو جهلاً، يتبعه الجاحظ في خطباء عصره، ويعده عجزاً وعيباً شديداً . . . ولقد اولع ولعا شديداً بنقل نواذر بعض خطباء عصره الذين كانوا لا يميزون بين لغة الخطابة ولغة العلوم. وقد نقل الجاحظ نواذرهم، استشهاده على وجهة نظره، أو تندراً وسخرية. يقول، مثلاً :

« . . . وخطب آخر في وسط دار الخلافة، فقال في خطبته : (وأخرجه الله من باب الليسية، فأدخله في باب الأيسية . . .)»^(١٠٢).
ثم يعلق قائلاً :

«وانما جازت هذه الالفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الاسماء عن اتساع المعاني، وقد تحسن الفاظ المتكلمين في مثل شعراي نواس، وفي كل ما قالوه على وجه التعطف والتملح . . .»^(١٠٣).

ولغة العلوم اصبحت ادخل في ما يصطلح عليه، ويخصص لمعان محددة، فلم تعد تصلح لكل مقام. يقول ابو عثمان :

(١٠١) الجاحظ : البخلاء ٤٠ ويلاحظ في هذا الصدد، ان محقق كتاب البخلاء ذهبوا، في الغالب الى تصحيح لغته . (راجع موضوع - اللغة في كتاب البخلاء - من كتاب وديعه النجم، الجاحظ والحاضرة العباسية ٢٢٠ - ٢٢٣).

(١٠٢) الجاحظ : البيان ١٤٠/١.

(١٠٣) المصدر نفسه ١٤١/١.

« . . . ولكل صناعة الفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم الا بعد أن كانت مشاكلا بينها وبين تلك الصناعة .

وقبيح بالمتكلم ان يفتقر إلى الفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبدته وأمته، أو في حديثه إذا تحدث أو خبره إذا أخبر.

وكذلك، فانه من الخطأ ان يجلب الفاظ الاعراب وألفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل . . . »^(١٠٤)

إن هذا الجمع المتقن بين مستويين للغة - كل مستوى يؤدي غايته - ربما كان مظهرا مهما من مظاهر ثقافة الجاحظ نفسه، يتجلى في كتاباته التي احتوت على شتى المجالات، فكان لكل مجال لغته . . . ولعل الجاحظ من أوائل الكتاب الذين سعوا إلى مواجهة العلوم التي جدت على الفكر العربي، بلغة عربية رصينة حرص ابو عثمان على أن تستوعب ماجدًا، دون التضحية بأصولها أو سلامتها. ومن هنا كان من أوسع الادباء احتواء لعلوم العصر، ومن أكثر العلماء حرصا ودقة في مراعاة العربية . .

ويقودنا هذا الأمر الى علاقة أخرى بين اللفظ والمعنى، تلك هي العلاقة التي تنم على ثقافة صاحبها. فعصر الجاحظ الذي زخر بالنشاطات العلمية والادبية، في ظل تطور حضاري مادي واسع اتسعت المعارف فيه اتساعا حتى فرضت نفسها على علماء العصر، ولكن مع ذلك ظلت السمة الغالبة على حملة العلم، الميل إلى الاتساع دون التخصص بعلم واحد تماما. فالأديب مؤرخ وعالم طبيعي ومتكلم، والمتحدث يتناول علوما نقلية متعددة . . . وهكذا.

ويتجلى هذا الميل في موقف الجاحظ، وفي ثقافته حيث يأخذ ابو عثمان بفكرة التوسع في المعرفة، معبرا عن خشية مما قد يؤدي اليه الاقتصار على علم ما من ضيق الافق، وبالتالي من ضيق القدرة على التعبير عن النفس . . . ولقد كتب ابو عثمان في هذا الموضوع رسالة تعد من اطرف ما كتبه قلمه المتفنن المبدع. ويبدو ان هذه الرسالة قد وجهت الى الخليفة المعتصم، ينصحه فيها بتثقيف ابنائه في كل علم وأدب وفن . . . وقد سماها رسالة في (صناعات القواد). ومن طريف ما جاء فيها مما

(١٠٤) الجاحظ : الحيوان ٣/ ٣٦٨.

له صلة بما نحن في صده. قوله :

«قال ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : دخلت على امير المؤمنين المعتصم بالله، فقلت له : يا أمير المؤمنين، في اللسان عشر خصال : أداة يظهر بها البيان، وشاهد يخبر عن الضمير، وحاكم يفصل بين الخطاب، وناطق يرد به الجواب، وشافع تدرك به الحاجة، وواصف تعرف به الاشياء، وواعظ يعرف به القبيح ومعز يردّ به الاحزان، وخاصة يزهي بالصنعة، ومله يونق الاسماع.

وقال الحسن البصري : ان الله تعالى رفع درجة اللسان، فليس من الاعضاء شيء ينطق بذكره غيره.

وقال بعض العلماء : افضل شيء للرجل عقل يولد معه، فإن فاته ذلك، فمال يعظم به. فإن فاته ذلك، فموت يجتث اصله.

وقال خالد بن صفوان : ما الانسان لولا اللسان الا ضالة مهملة، أو بهيمة مرسله، أو صورة ممثلة...»^(١٠٥).

ثم يمضي الجاحظ في اعلاء شأن اللسان والبيان بأقوال منقولة عن الحكماء... ثم ينتقل بعد ذلك، الى وصف اهمية التأديب، مخاطبا المعتصم :

«فخذ يا أمير المؤمنين، اولادك بأن يتعلموا من كل الأدب، فإنك ان افردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يحسنوه...»^(١٠٦).

ولكي يبرهن الجاحظ على ما ذهب اليه من تنوع العلم للتأديب، يقدم في هذه الرسالة وصفا مبتدعا لمجموعة من اصحاب الصناعات السوقية الذين قال انه لقيهم فوصفوا له فتح المعتصم لبلاد الروم، كل صاحب حرفة بأسلوب حرفته التي يمارسها، حيث يقدم الجاحظ وصف المعركة بأسلوب حزام (صاحب اصطبل) وطبيب وخياط وزراع وخباز ومؤدب وصاحب حمام وكناس وشرابي وطباخ وفراش... لكي ينتهي إلى القول، بأن الانغماس في تخصص حرفي ضيق، أو حتى في علم واحد دون سواه، يجز الضيم على صاحبه وبالتالي يؤثر في نطقه، إذ يبقى سجين علمه...

(١٠٥) ر. في صناعات القواد، رسائل الجاحظ (ط هرون) ٣٧٩/١ - ٣٨٠.

(١٠٦) المصدر نفسه ٣٨١.

وتنتهي الرسالة بقوله :

«... فضحك المعتصم حتى استلقى ، ثم دعا مؤدب ولده فأمره أن يأخذهم بتعليم جميع العلوم...»^(١٠٧).

وهكذا تشكل اللغة عنوانا لثقافة الانسان وعلمه كما تكشف عن ذوقه وتميزه. فالعلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الشكل والمحتوى، من الوثوق والأهمية بحيث تشكل مظهرا من مظاهر حياة الانسان، فكرا وثقافة وخلقا... الخ.

وحينما اصدر الجاحظ احكاما على الشعر، جعل للصياغة منزلة خاصة في عمل الشعر. وعمل الشعر عنده أشبه بصناعة النسيج المتقن الذي تتلاحم اجزائه وتتلاءم خيوطه. وتظهر فكرة التلاؤم والتلاحم في عمل الشعر في اقوال منقولة يضعها الجاحظ في مكان بارز يتصدر اقتباساته في هذا المضمار. وفكرة التلاؤم تتناول الاصوات والمخارج والمقاطع من اجزاء الشعر. فإذا نفر جزء منها في أي مكان من بيت الشعر، جاء مستقلا يتعثر به اللسان وتستثقله النفس. يقول ابو عثمان (وهو ينقل الرأي هنا عن خلف الأحمر، ولكنه يتبناه تماما) :

«إذا كان الشعر مستكرها، وكانت الفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين اولاد العلات وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب اختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند انشاد ذلك الشعر مؤونة.

قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الاجزاء سهل المخارج، فتعلم بذلك انه قد افرغ إفراغاً واحدا وسبك سبكا واحدا. فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان...»^(١٠٨).

ولا يكتفي بالنظر إلى الالفاظ، بل يتتبع الحروف نفسها، تنافرا أو تلاؤما قائلا :

«... فهذا في اقتران الألفاظ، فأما في اقتران الحروف، فإن الجيم لا تقارن الظاء، ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتأخير. والزاي لا تقارن الظاء ولا

(١٠٧) المصدر نفسه.

(١٠٨) الجاحظ : البيان ٦٧/١.

حوليات كلفة الاداب

السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير... وهذا باب كبير... (١٠٩). ثم
يورد شواهد مفصلة. (١١٠)

قد يظن الباحث ان الجاحظ اراد بسهولة الشعر، وجريانه على اللسان (كما
يجري الدهان) انه انما اراد ان يكون الشعر من السهولة بحيث يشبه الكلام
العفوي. وهذا ظن يقتضي الوقوف على رأي ابي عثمان برهه :

يناقش الجاحظ في موضع آخر، مفهوم الشعر وما يصلح أن يطلق عليه لفظ
الشعر فيقول بأنك قد تسمع كلاماً عن كثير من الناس يوزن على اعاريض الشعر
وبحوره. ولكن هل مجرد كونه كلاماً موزوناً يؤهله لأن يعد في عداد الشعر... في
هذا يقول ابو عثمان :

«... ولو أن رجلاً من الباعة صاح : (من يشتري باذنجان).
لقد كان تكلم في وزن : (مستفعلن مفعولات).

وكيف يكون هذا شعراً، وصاحبه لم يقصد الى الشعر. ومثل هذا المقدار من
الوزن قد يتهدأ في جميع الكلام. وإذا جاء المقدار الذي يعلم انه من نتاج الشعر
والمعرفة بالأوزان والقصد اليها، كان ذلك شعراً وهذا قريب، والجواب سهل
بحمد الله... (١١١).

فما دام القصد الى عمل الشعر غير متوفر، كان مجرد اتفاق الكلام مع اوزان
الشعر شيئاً آخر غير ما يكون عليه الشعر.

ويبدو لي هنا ان الجاحظ يردّ على فكرة شاعت في عصره، كان رائدها ابو
العتاهية الشاعر العباسي المعروف. وكان ابو العتاهية يذهب الى القول بسهولة
الشعر، حتى جعل كل ما يجري مجرى الاوزان الشعرية، اتفاقاً او قصداً، هو
الشعر... ولقد نظم ابو العتاهية نفسه على هذا المنوال عامة شعره، حتى جعل

(١٠٩) المصدر نفسه ٦٩.

(١١٠) يورد الجاحظ ابياتاً لابن يسير الشاعر البصري، ثم يقول في البيت التالي :

لم يضرهما والحمد لله شيء
وانشئت نحو عزف نفس ذهول

معلّقاً : فتقدّم النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض... (البيان ٦٦/١).

(١١١) الجاحظ : البيان ٢٨٩/١.

شعره امثالا سائرة ومواعظ منظومة وأدعية موزونة، وكان كثيرا ما يرتجلها ارتجالا، دون جهد كبير. وكان يذهب إلى ابعد من ذلك، إذ كان يرى أن الناس جميعا شعراء بالفطرة، وأنهم يقولون الشعر دون قصد، وأن الشعر يجب أن يكون كذلك، منساقا مع الطبع مستجيبا له الطبع، لا يقصد فيه إلى مخالفة ذلك بالتكلف والتصنع . . .

ولقد كان ابو العتاهية يسمع الباعة وعامة للناس ينادون على بضاعتهم أو يناديهم الناس طلبا للشراء، فكان يقول بأنهم جميعا ينطقون بالشعر دون ان يعلموا انهم يفعلون . . . ومن الحكايات المذكورة عنه في هذا الصدد الحكاية التالية، قيل :
«قال ابو العتاهية : أكثر الناس يتكلمون بالشعر ولا يعلمون. ولو أحسنوا تأليفه لكانوا شعراء كلهم. فبينما هم كذلك، اذ قال رجل لآخر معه مسح :

(يا صاحب المسح تبيع المسحا)

فقال ابو العتاهية، هذا من ذلك. ألم تسمعه يقول : (يا صاحب المسح تبيع المسحا)؟. فقد قال شعرا، وهو لا يعلم. ثم قال له الرجل :

(تعال ان كنت تريد الربحا)

قال ابو العتاهية : قد أجاز المصراع بمصراع آخر، وهو لا يعلم، قال :

(تعال إن كانت تريد الربحا) . . .^{١١٢}

وهكذا جرت احكام ابي العتاهية على الشعر، كما جرى شعره مجرى الكلام اليومي. ويبدو لي أن الجاحظ لم يكن مقتنعا بهذا المذهب، حيث اولع اناس في عصره بوزن كل ما يسمعون على اوزان الشعر، حتى اذا اتفق الكلام مع الوزن، عد ذلك شعرا، وليس له من الشعر غير ذلك.

ومن الطريف ان نلاحظ ان المثال الذي اورده الجاحظ، ليرد به على هذا الادعاء في قوله (من يشتري باذنجان) . . . يوحي ايماء شديدا بأمثلة ابي العتاهية التي ادعى انها من الشعر. وكأن ابا عثمان يوجه رأيه للرد على هذا القول، دونما حاجة الى التصريح بذلك . . . وهكذا يصبح مفهوما ان الجاحظ كان يرى في الشعر وصناعته تميزا لا يستقيم لكل من رصف الفاظا موزونة . . .

(١١٢) ابن منظور ٢٠/١.

حوليات كلية الآداب

وتقودنا هذه المقولة الى قضية اخرى ذات صلة بها، تلك هي قول بعض القائلين بأن كلام العرب جميعهم كان في مستوى واحد، وأنهم بحكم سليقتهم اللغوية، كانوا جميعا اهل بلاغة وخطابة وشعر. . فما كان عليهم الا ان يطلبوا القول حتى يواتيهم طبعهم، لأنهم ينطقون اللغة، دون ان يتعلموها تعليما أو يتدارسوها تدارسا. . ولم يفت ابا عثمان ان يعرض لقضية كهذه، لما لها من اهمية عند القدماء والمحدثين.

ويتلخص رأي الجاحظ - في هذا الموضوع - دون الدخول في تفاصيله - في ان العرب لم يكونوا جميعا في منزلة واحدة في البيان، وأن الشعر والخطابة، بل الفصاحة نفسها تتفاوت بتفاوت الأفراد وربما البيئات. . . فلم يكونوا جميعا طبقة واحدة في الكلام او البلاغة. أما الدليل الذي لا يقبل الشك فيقدمه ابو عثمان قائلا :

« . . فإن زعم زاعم انه لم يكن في كلامهم تفاضل ولا بينهم في ذلك تفاوت، فلمذكروا العبي البكيء، والحصر والمفحم، والخطل والنسب والمتشدد والمتفهيق والمهمار والثرثار والمكثار والهمار، ولمذكروا الهجر والهدر، والهديان والتخليط، وقالوا : رجل تلقاعة، وفلان يتلھيع في خطبته، وقالوا فلان يخطيء في جوابه، ويحيل في كلامه، ويناقض في خبره. . »^(١١٣).

اذن، فمجرد وجود هذه الالفاظ الدالة على التفاوت في مراتب الناس في العربية، وفي الاداء والبيان دليل قاطع على ان الناس كانوا متفاوتين في درجاتهم وفي نظراتهم الى الكلام. وليست الفصاحة او المقدرة على التمييز امراً متاحاً لكافة الناس. . .

تلك هي بعض نظرات الجاحظ - ابي عثمان - واحتجاجاته التي لا ترد. . . هذا هو ابو عثمان الجاحظ :

متكلم معتزلي، ثقف العلم عن شيوخ الرواية وعلماء اللغة، كما ثقفه عن شيوخ الاعتزال، فراح ينظر الى الفريقين، موازنا بحذر وبعد نظر. فلم يتعصب لقضية قبل ان يدرس جميع جوانبها، ويحكم عقله وذوقه. ومع ذلك كله، ليست الأحكام مطلقة غير قابلة للنظر والتدبر.

(١١٣) الجاحظ : البيان ١/ ١٤٤.

المصادر والمراجع

مؤلفات الجاحظ :

- ١ - البخلاء - تحقيق طه الحاجري، دار المعارف، ط ٢، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢ - البيان والتبيين - ٤ أجزاء، تحقيق عبد السلام هرون، مكتبة الخانجي، والهلل والعربي ط ٣، القاهرة ١٩٦٨.
- ٣ - الحيوان - ٧ أجزاء، تحقيق عبد السلام هرون، دار احياء التراث العربي، المجمع العلمي العربي - منشورات الداية، ط ٢ بيروت ١٩٦٥.
- ٤ - رسائل الجاحظ :
(أ) رسائل الجاحظ - طبعة حسن السندوبي، مطبعة الرحمانية، القاهرة ١٩٣٣.
(ب) مجموعة رسائل - طبعة محمد ساسي المغربي، مطبعة التقدم بمصر، القاهرة ١٣٢٥هـ.
(ج) مجموع رسائل الجاحظ - تحقيق بول كروس وطه الحاجري، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٣.
(د) رسائل الجاحظ - ٤ أجزاء في مجلدين، تحقيق عبد السلام هرون، مكتبة الخانجي، المجلد الاول، القاهرة ١٩٦٤، المجلد الثاني ١٩٧٩.

المراجع الأخرى

- ١ - الأمدى (ابو القاسم الحسن بن بشر) - الموازنة - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، ط ٣، القاهرة ١٩٥٩.
- ٢ - احسان عباس - تاريخ النقد الادبي عند العرب، دار الأمانة - مؤسسة الاندلس، بيروت ١٩٧١.
- ٣ - الاصفهاني (ابو الفرج علي بن الحسين) - الأغاني - ٢٥ جزءا، تحقيق مجموعة، دار الثقافة ط ٣، بيروت ١٩٦٢.
- ٤ - بدوى طبانة - دراسات في نقد الادب العربي، مكتبة الانجلو المصرية، المطبعة الفنية الحديثة، ط ٤، القاهرة ١٩٦٥.
- ٥ - داود سلوم - بحث (النقد المنهجي في الحضارة العربية وأثر الجاحظ فيه) في

- كتاب : رحلة في الفكر والتراث ، اصدار جامعة بغداد ، مطبعة جامعة بغداد ، بغداد ١٩٨٠ .
- ٦ - ابن رشيقي القيرواني - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - جزآن - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ .
- ٧ - السيوطي (عبدالرحمن بن ابي بكر) - الاتقان في علوم القرآن - جزآن ، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط ٣ القاهرة ١٩٥١ .
- ٨ - الشهرستاني (محمد بن عبدالكريم) - الملل والنحل - ٣ أجزاء - تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ١٩٦٨ .
- ٩ - قدامة بن جعفر - نقد النثر (المنسوب اليه) - مقدمة طه حسين بعنوان (البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر) ، تحقيق عبدالحميد العبادي ، مطبوعات الجامعة المصرية ط ١ القاهرة - ١٩٣٣ .
- ١٠ - ابن منظور (محمد بن مكرم) - مختار الاغانى في الاخبار والتهاني - ٨ أجزاء - تحقيق مجموعة من المحققين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة (سلسلة تراثنا) ، مطبعة عيسى الحلبي ، القاهرة ١٩٦٥ .
- ١١ - ناصر الحاني - النقد الأدبي وأثره في الشعر العباسي ، مطبعة بغداد ، بغداد ١٩٥٥ .
- ١٢ - ابونواس (الحسن بن هاني) - ديوان ابي نواس (برواية حمزة الاصفهاني) - جزء واحد - بعناية اسكندر آصاف ، القاهرة ١٨٩٨ .
- ١٣ - وديعه طه النجم :-
(أ) الجاحظ والحاضرة العباسية ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٦٥ .
(ب) منقولات الجاحظ عن ارسطو في كتاب الحيوان - منشورات معهد المخطوطات العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الكويت ١٩٨٥ .

مراجع في البلاغة :

- ١ - الباقلائي (ابوبكر محمد بن الطيب) - اعجاز القرآن، تحقيق سيد احمد صقر، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣.
- ٢ - الجرجاني (عبد القاهر) :
(أ) اسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ط ٦ القاهرة ١٩٥٩.
- (ب) دلائل الاعجاز في علم المعاني - تحقيق محمد عبده، والشنقيطي، وتصحيح محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة ١٩٦١.
- ٣ - ابو هلال العسكري (الحسن بن عبدالله) - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر - تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢.

الدوريات والمجلات :

- ١ - طه الحاجري : (الرواية والنقد عند أبي عبيدة) - مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية، المجلد الخامس (١٩٤٩).
- ٢ - المورد - مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية، دار الجاحظ، المجلد السابع، العدد الرابع (عدد خاص بالجاحظ) بغداد ١٩٧٨.

٣ - Gibb, H.A.R, «Arab Poet and Arab Philologist», Bulletin of The school of Oriental and African studies, Vol. XII, 1948, London.